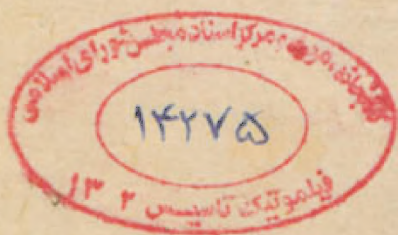


# مجموعه رسائل علمی و ادبی

شامل ۱۷ رساله است که اغلب آنها بجا ب زبیده و بلکه  
منظر نبرد می باشد . چند رساله از خواجه نصیر طوسی که در فهرستها و ضایع  
دید شده و در نهایت تفاوت و اهمیت است  
تمام رسائل بجز رساله شماره ۱۷ بخط کاتب در سنه ۱۰۵۹ و  
۱۰۶۰ هجری قمری نوشته شده و فقط ۳ رساله بخط نسخ بوده و بقیه بخط سلسلی  
بدون محکونه غلط و مورد مقابله قرار گرفته است و تصحیح یافته  
مجموعه حاضر ۳۰۷ صفحه و قریب سحرار سطر کتیبت دارد  
فهرست رسائل در دو صفحه تیره گردیده



بازرسی شد  
۳۶ - ۲۷

بازدید شد  
۱۳۸۲

۹۱۹۱-۳	
کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب	مجموعه رسائل بزرگوار - ۱ - رساله نوحه
مؤلف	۲ - رساله در شرح طریقه لاله لاله - ۳ - رساله در شرح
موضوع	کلام الهی و فلسفه
شماره قفسه	۸۹۱۵
شماره ثبت کتاب	۸۵۶۱۳۲
	۱۲۰۹۹۰

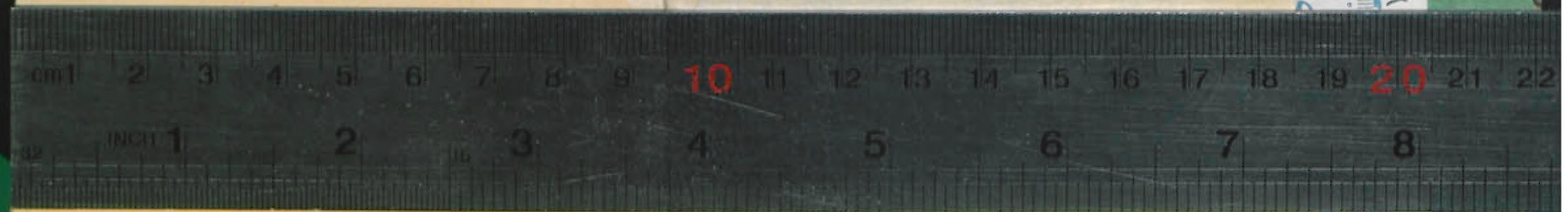
خطی «فهرست شده»

۸۹۱۵



فصل اول  
در بیان احوال  
و احوال  
و احوال

۵-۹۱۹  
م. ا. د.



کتابخانه  
موزه و مرکز اسناد  
جمهوری اسلامی ایران  
۱۳۷۱

کتابخانه  
۱۳۷۱

کتابخانه  
۱۳۷۱

کتابخانه  
موزه و مرکز اسناد  
جمهوری اسلامی ایران

کتابخانه  
موزه و مرکز اسناد  
جمهوری اسلامی ایران  
۱۳۷۱



- ۱- رساله موشات سماعی نقل از المکمل فی شرح المفصل  
که تدریس حروف تهجی مردف بیاض  
۴
- ۲- رساله در شرح کلمه لا اله الا الله  
۴
- ۳- رساله فی شرح کلمه التوحید  
۱۵
- ۴- رساله فی کیفیت سریان نور وجود الحق الموجدات از جلال دوانی  
که از سنل فارسی علماء نیز استفاد کرده است  
۲۷
- ۵- رساله اسرار القرآن و تفسیر آیه الله نور السموات که بخرش علماء کائنات  
و در آن شهر تالیف کرده  
۵۳
- ۶- شرح بر رساله عقل الكل خواجہ نصیر الدین طوسی از جلال دوانی  
هم شرح و هم متن از تفاسیر و از جواب کتب است که دیده  
۷۲
- ۷- تفسیر آیه الکرسی از خفزی (در جلد - الذریعه ص ۳۳) مذکور و نیز  
که سال ۱۰۹۳ هجری شده نام میرد که نسخه فارسی سال بدست و مولانا خفزی  
نهایت فضل و احاطه خود را در این رساله ظاهر ساخته و شرح واف از مسمیت و نجوم و وضع  
کواکب و افلاک منبسط بر کلام آورده که تا صفحه ۱۰ یعنی ۲۱ صفحه مقدمه است و از آنجا  
بعد تفسیر شروع گردیده. شرح مکرر چهارمین ۱۰۶۰ یعنی ده ماه پس از تحریر رساله قیام ۸۹  
۱۲۲
- ۸- رساله عینیه الصفات از علامه کبیر

- ۹- فرنگ لغات پارسی بر تدریس حروف تهجی  
۱۳۳
- ۱۰- لغات فارسی که فردوسی در شاهنامه آورده  
۱۳۴
- ۱۱- رساله در بیان وجوب احتیاج بوجود امام که در جواب سوال  
یکی از فیوض تالیف گردیده است  
۱۳۳
- ۱۲- رساله فی کیفیت علم الله تعالی بمخلوقات از خواجہ نصیر طوسی  
که در شرح کلام شیخ الرئیس در اشارات تالیف کرده  
۱۴۱
- ۱۳- اوصاف الاشراف خواجہ نصیر  
۱۷۷
- ۱۴- رساله در مکالمه حضرت سجاد با شبلی  
۲۴۸
- ۱۵- رساله خلق اعمال از جلال دوانی  
۲۴۵
- ۱۶- رساله میر سید شریف علامه جرجانی که در جواب پشاهی علمی  
امیرزاده اسکندر حاکم شیراز تالیف و نگاشته  
۲۵۷
- ۱۷- فولاد میر سید شریف علامه جرجانی (ناقص)  
۳۰۶



22  
10

2

1

2

2

4

5

1

1





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والمونث السماعية ان كانت ثلاثية يظهر كونها مونثا  
بشيئين احدهما ظهور تاء التانيث والفعل الذي اسند اليها  
والثاني بالتصغير فان المقدمة تظهر في التصغير بقول في الاسماء  
رايت عين او عين رايت ونقول في التصغير عينه وان كانت المونث  
السماعية وباقية او اكثر لانظمتها في التصغير لانه تغلظ الكلمة  
بكثره خروفا فلا تقول عقيرة بل تقول عقيرت وانما يظهر امرها  
بالاسناد تقول رقت عناق او عناق رقت والعناق الاسماء  
ولذا المعزوم معرفة المونث السماعية متعسرة وطريق معرفتها تتبع  
نقل اكرم العرب وتتبع كلام العرب متعسرة على الاكثر واذن  
تذكرها هنا المونث السماعية بحيث لا يفتقر منها الا نادرون ترتيب  
او انما على ترتيب حروف الهجاء الحسن اذن اصبع اروي  
وهي المنز الجبل انا ان امام ال وهي السراب انزيب وهي  
النشاط والريح الابط ارض انس ارب ايهام اجاء وهو  
جبل ابل است افنى افصح السماء بنصر يد بقر بسير  
باع الشاة يترك ثمر الشاة ثام واما تغلب وتعبان  
وتمر فيذكر ويونث يثب الجسم جراد جن حيم جعار  
جزور جهنم جام جبال الحاء حلاق حصار حرب  
حصص حصار جرود يدور هانون واما الحالا والحام  
فيذكران ويونثان الحاء خنصر خيل خمر وجميع اسماء  
الخنز وصفاتها واما الحزوق فيونث ويذكر الدال

دبر دلو درع واما الدني هو قصيص النساء فذكر الفاك  
ذراع ذكاء وهي اسم النفس ذهب ذنوب ذوو الراء  
ريح وجميع اسمائها كالجنوب والشمك وغيرها الرجل  
التي هي العضو المعروف من الحيوان والرجل التي هي قطعة  
من الجواد ركي رجم وهي روج وجميع واما الروح بمعنى  
الميم فيذكر النساء زبد وزوج السين سه ساق  
سعر سلطان ساء سلم سلس سقط سلاح سراويل  
سباط سقر سوق سري سموم الشين شمام شعرب  
شمس واما شعير فيذكر ويونث الصاد صاع صدر صراط  
صوب صعود واما صليف فيذكر ويونث الضاد ضاع  
ضرب ضبع ضحى الطاء طاغوت طباع طبق طوى  
طير طيب طاوس الظاء الظاهر العين عصف عرج عرس  
عقب عقرب عذب عائق عقاب غير عدد سرعواء  
عجم عصا عشاء عنكبوت عتر العين غول غنم  
الفاء فخذ فخت فوس فوس فرفاس فنا القاف  
قتب قفا قدر قنا قلت قدام قدوم قيب الكاف  
كف كراع وهي الخيل ولما دون الركبة من الانسان  
ولما دون الكعب من الدواب كبد كرش كف كؤود  
وهو الطريق الى موضع مرتفع صف كاس كحل اللام لطر  
ليل كبوس لسان الميم معاملة مسك موسى وهي  
ما يخلو بها الرأس منون وهي المونث مخيف مخنوق



وهو الشيء الذي يقال له بالفارسي كرودن النون  
نار ناب وهو الحمل الكثير السن نيل نوى وهو البعد جمع  
نواه نعل نفس حلال نعم نعم وهو الخلق والنفس  
نجد السواو وخس وبرك وعك وهو الحبح وراء الهاء  
هبط مثل الحدود اليا يمين بجميع معانيها وكذلك  
يد واليسار بمعنى اليد يعرب وهي اسم قبيلة هذه الالف  
مونت سماعية والجمع كلها مونت الا جمع السامية اسم  
البلدان يجوز تذكرها وتاينتها تقول هذا بغداد  
هذه بغداد فالتايد على تقدير الموضع والتاين  
على تقدير البقعة وجميع حروف الهجاء والحروف  
المعنوية نحو في وعلى وعن واشباهها كلها مونت سماعية  
نقل من المصنف شرح المفصل تمت

٢٢٢

٢٢٢  
بعد لا اله الا هو الرحمن الرحيم لو كان المراد لا  
اله الا هو هذا الاله في قوله تعالى والهمم الله واحد  
كان تكراراً محضاً واما الثاني وهو قولهم ان  
التقدير لا اله في الوجود الا الله وابن حمل بحملك  
على الزام هذا الاضمار بل تقول حمل الكلام على  
الظن اقول من ذلك الاضمار الذي ذكرناه  
لو التمسنا ذلك كان معنى لا اله في الوجود الا الله  
فكان هذا نفي الوجود الا لله التا ولو اجرنا الكلمة  
على ظاهره كان هذا نفي المية الا لله الثاني معلوم  
ان نفي المية اقوى في اثبات التوحيد من نفي  
الوجود فثبت ان الاجراء على ظاهره اقوى فان  
قيل نفي المية غير معقول فانه اذا قلت السود  
ليس سوادا كنت قد حكمت بان السواد ينقلب  
الى نقيضه وصيرورة الشيء عين نقيضه  
غير معقول اما اذا قلت غير موجود كان هذا  
كلاما مقبولا فلهذا السبب اخير ما فيه



توكلتم في المية غير معقول قلنا هو انما هو فانك  
اذا قلت السواد ليس بوجود فقد نفيت الوجود  
والوجود من حيث هو وجود مية فاذا انفيته  
فقد نفيت المية المسماة بالوجود فان كان  
كذلك صار في المية امر معقولا فاذا عقل  
ذلك فلم لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره فان قيل  
اذا قلنا السواد ليس بوجود فانا نفينا المية وما  
نفينا الوجود ايضا انما نفينا موصوفية المية  
بالوجود هل هي مفارقة للوجود ام لا فان كانت  
مفارقة له كان ذلك انما يرمي به فكان قولنا  
السواد ليس بوجود نفيا لذلك المية المسماة  
بالموصوفية ومع نورد الكلام المذكور فيه  
واما اذا قلنا ان موصوفية المية بالوجود  
امر متعارف للمية والوجود امتنع توجه النفي اليها  
واذا امتنع ذلك بقي النفي متوجها الى المية  
اولى الوجود وحيث يحصل <sup>عوضا</sup> المية يمكن نفينا و

واذا كان الامر كذلك صح ان يقال لا اله الا الله  
حق وصدق من غير حاجة الى الاصطلاح **البحت الثالث**  
**الثاني** قال النحويون قوله لا اله الا الله مرفوع  
لان بدل من موضع ما مع الاسم وبانه  
انك اذا قلت ما جاني رجل الا زيد فقول  
زيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو  
الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فيصير  
التقدير ما جاني الا زيد وهو معقول  
لانه يفيد نفي المجيء عن الكل لا عن زيد  
واما قوله جاني القوم الا زيد فذلك  
يقضي انه جاء كل واحد الا زيد وذلك  
مع قطعه الفرق **البحت الثالث** اتفق  
النحويون على ان محل الا في هذه محله  
غير والتقدير لا اله غير الله وهو كقول  
الشاعر وكل اخ يفارق اخوه لم يترك  
الا الفرقان فان المعنى كل اخ غير



الفرقان فانه يفارق اخوه قال الله تعالى  
 لو كان فيهما الا الله لغدتا قالوا  
 لو كان اله غير الله لغدتا والذي يدل  
 على صحة ما قلناه انا لو حملنا الاله على الاستثناء  
 لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا  
 لان تقدير الكلام لا اله مستثنى منهم الله  
 فيكون هذا انفيا للالهة مستثنى منهم الله  
 بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون اثباتا  
 لذلك وهو كفر ثبت انه لو كان كلمة لا محمولة  
 على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا  
 محضا ولما اجتمعت العقلاء على انه يقيد  
 التوحيد المحض وجب حمل الاله على معنى غير  
 حتى يكون الكلام معناه لا اله غير الله **البحث**  
**الرابع** قال جماعة من الاصوليين الاستثناء  
 من النفي لا يكون اثباتا واحتجوا على وجوب  
 احدهما ان الاستثناء ما خوذ من قولك ثبت

من جهة اذا صرفته عنها فاذا قلت  
 لا عالم فهنا امران احدهما الحكم بهذا  
 للعدم والثاني نفس هذا العدم ثم اذا  
 قلنا عقيبها الازيد فهذا الاستثناء يحتمل  
 ان يكون عايذا الى حكمك بهذا العدم و  
 يحتمل ان يكون الى نفس ذلك العدم فاذا  
 كان عايذا الى الحكم بالعدم لم يلزم تحقق  
 الثبوت لان نسبة الاستثناء يزيل العدم  
 وعند زوال العدم يبقى المستثنى مسكوتا  
 عنه غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات  
 وحي لا يلزم الثبوت واما اذا كان الاستثناء  
 عن نفس العدم فلا يصح استثناء زائد  
 لانه واسطة بين النقيضين اذا ثبت  
 هذا فنقول عود الاستثناء الى الحكم بالعدم  
 اولى من حكم عوده الى نفس العدم ويدل عليه  
 وجهان احدهما ان الالفاظ وضعت الاله



على الاحكام الذهنية لا على الموجودات  
الخارجية فانك اذا قلت العالم قديم فهذا  
لا يدل على كون العالم قديما في نفسه وانما  
اذا قلنا العالم قديم العالم حادث لزم كون  
العالم قديما وحادثا معا وذلك محال بهذا  
الكلام يدل على حكمك بقدم العالم واذا  
كانت الالفاظ وضعت دالة على الاحكام  
الذهنية لا على الموجودات الخارجية كان  
صرف ذلك الاستثناء الى الحكم بالعدم او الى  
من صرفه الى نفس ذلك العدم لان عدم الشيء  
في نفسه ووجوده لا يقبل صرف هذا القابل  
بل القابل له صرفه وهو الحكم بذلك الوجود  
والعدم واذا كان كذلك كان عود الاستثناء  
الى الحكم اولى من عوده الى المحكوم به المحجة  
القائمة في بيان ان الاستثناء من النفي ليس  
اثباتا لانه جاء في الحديث والعرف صور

كثيرة في الاستثناء في النفي مع انه لا يقتضيه  
قال عليه الصلوة والسلام لا تكاح الابوي ولا  
صلوة الابطهارة ويقال في العرف لا غير الابمال  
ولا مال الا بالرجال ويرادهم من الكل في  
صوت اخرى وكان المراد بان يكون المستثنى  
من النفي اثباتا الا ان يقول لا بد ان يكون  
محاذيا في احدى الصورتين لانا نقول انه لا يقتضيه  
ان يكون الخارج من النفي اثباتا فحيث افاد  
ذلك احتمال ان يكون تلك الزيادة مستفادة  
من دليل آخر ولا يكون الادل اللفظ عليه  
وانه يقتضي ان لا يكون الخارج من النفي اثباتا  
فحيث لا يفيد ذلك اما ترك العلم بما يكون  
اللفظ مجرد الاشتراط اقصى ما في الباب  
ان يبق وقد ورد اللفظ دال عليه ومعلوم  
ان الاول اولى لان اثبات الامر لا يثبت  
زاي ليس فيه مخالفة للدليل واما اذا ترك



ما دل الدليل عليه يكون مخالفة للدليل فثبت  
 بما ذكرنا ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا  
 واذا ثبت هذا كان قولنا لا اله الا الله تصحها  
 بنفي سائر الالهة ولا يكون اعترافا لوجود  
 الله تعالى واذا كان الامر كذلك لم يكن مجرد هذا  
 القول كافيا في صحة الايمان وههنا اشكال  
 اخر وهذا ما قد دللنا على ان كلمة الا بمعنى  
 غير فيصير المعنى نفى الينا غير الله ولا يلزم من  
 نفى ما يغير الشيء اثبات الاله سبحانه وتعالى  
 ومع ذلك كان متفقاً عليه بين كل العقلاء بدليل  
 قوله تعالى ولئن سألهم من خلق السموات  
 والارض وكان مغرورا عنده الا انهم كانوا  
 يثبتون الشركاء والانداد واما القول بانثبات  
 الاله للعالم فذلك من لوازم القوم سلما

الكلام

نفوز

نقول هذه الدلالة تكون حاصلة لوضع  
 الشرع لا مفهوم اصل اللفظة وهذا تمام  
 القول في هذا المقام واعلم انهم يجوزون  
 ان يقال لا رجل في الدار اما على الاول  
 فلا نه يوجب نفى الرجل والدليل على قولنا  
 لا رجل يقتضى نفى مهبة الرجل ونفى المهبة  
 يقتضى نفى محل فرد من افراد المهبة لانه  
 لو ثبت فرد من افراد المهبة لثبت المهبة ضرورة  
 اذا ثبت فرد من افراد المهبة فقد ثبتت لاحالة  
 واما قولنا لا رجل في الدار يقتضى قولنا رجل  
 في الدار فنثبت رجل واحد قولنا لا رجل  
 في الدار وجب ان يفيد عموم النفي حتى يتحقق  
 التناقض بين القولين فالحاصل ان قولنا لا رجل  
 اقوى من الدلالة على عموم النفي من قولنا لا رجل  
 مع ان كل واحد منهما يعيد عموم النفي فلذلك قوى قوله  
 لا رجل فيه بالقرائن وكذا قوله تع ولا فوق ولا جداله  
 ولا يخل ان البناء على الفتح في الدلالة على العموم اتفقوا على  
 قولنا لا اله الا الله ثبت







بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لمن تقدر وتعالى ان يتحدّد والصلوة على  
 من هدا على كلمة التوحيد وارشدنا الى  
 ما قصر عنه التعديد **وبعد** فهذه مباحث  
 متعلقة بكلمة التوحيد موروثة على وجه فيه  
 اشارة الى النقول والمعقوله والى ما عليه ارباب  
 المكافحة في الاصول ولعل الناظر السليم يجد  
 فيها انتظام فوايد فرايد مشورة فلما  
 نظمها بان بيان الاذكياء والتامل العليم  
 يتخذ منها انضمام فوايد مشورة كبر ما يشي  
 اليها عيان اذهان الفضلاء والواحد  
 المطلق هو الموفق للصواب واليه ينتهي الحكم  
 والخطاب البحث الاول فيما ذهب اليه بعض

من اهل المنقول من انه لا بد فيها من  
 تقدير الجبر وهو ان يقال ان المقدار اما  
 ان يكون من الامور العامة كالوجود <sup>مكانه</sup>  
 وما براد فلهما واما ان يكون من الامور  
 الخاصة مثل لنا وللخلق ولغيرهما مائتات  
 المقام فان كان الاول يلزم احد الامرين  
 اما عدم اثبات الوجود بالفعل للواحد  
 الحقيقي واما عدم ترتيبه من امكان  
 الشك في ضرورة لزوم الامر الاول على تقدير  
 اصناف العام كالامكان ولزوم الثاني  
 على تقدير اصناف الخاص كالوجود <sup>فله</sup>  
 لا صحتة وامكانه ولا شك ان كل واحد  
 منهما معتبر في التوحيد وان كان الثاني  
 يزود ان الدال عليه اما منتف واما خفي  
 لا يكتف عليه ومنه يظهر عدم جواز  
 ارتكاب ان المضمير هو الوجود المقيد



بالامكان حتى يكون مفاد هذه الكلمة  
 نفى الوجود عن سواء واشباته له ثم الباعث  
 لهم على ارتكاب اضمار الجبر انهم زعموا انهم  
 انه لا بد لهذه من الخبر كما هو الظاهر  
 والمتعارف مع عدم جواز كون المذكور  
 خبرا اما على تقدير ان يكون كلمة لا يبين  
 على الاستثناء فظ ضرورة عدم جواز كون  
 المستثنى جزا عن المستثنى منه وعلى تقدير  
 عدم الاضمار يلزم ان يكون الاستثناء  
 عن اسم كلمة لا فلا يكون خبرا عنه واما على  
 تقدير كونها بمعنى الغير فلا ينابها هذا المعنى  
 لا يكون الا للصفة كما هو المشهور فلا يكون  
 داخلة على الخبر البحث الثاني متعلق لما ذكره  
 اليه بعض الاخر من عدم الاضمار بان يقوله  
 ان ذلك اما بناء على ان المذكور اعني الجمع  
 مدخولها هو الخبر واما بناء على انه لا حاجة

١٨  
 للاضمار اصلا فان كان الاول يرد عليه ما  
 قد عرفت في البحث الاول ان الجنس مغاير  
 لكل واحد من افراده فكيف لا يصدق حقا  
 الفرد عليه اللهم الا ان يقال ان ذلك بناء  
 على تضمن معنى وان المفهوم منه انه انتفى من  
 هذا الجنس غير هذا الفرد والوجه ان  
 يقال ان مغايرة المنفية هي المغايرة في  
 الوجود لا المغايرة في المفهوم حتى لا  
 يصدق ولا شك ان المراد من الجنس المنفي  
 بل هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله  
 في الافراد كلها او بعضها فيكون محمولا  
 لمعنى اعتبار عدم حصوله معها اصلا  
 حتى لا يصح حمله ومتى تحقق الحمل تحقق عدم  
 المغايرة في الوجود وان كان الثاني يرد  
 عليه انه يلزم حقا انتفاء الحكم والاعتقاد  
 وهو بطل قطعا ضرورة انتفاء التوحيد



لذلك ولا يعبد ان يقال ان القول بعدم  
احتياج لا الى الخبر لا يخرج من لا واسمها  
القيد وذلك لان معنى هذا المركب كذا  
على هذا التقدير اشفي هذا الجنس فاذا قلنا  
لا رجل الاثني عشر نفى هذا الجنس الا في هذا  
الفرد ويجد أنه ان تركيب الكلام من الحرف  
والاسم مما ليس اليه سبيل ويدفع بما قيل في  
النسب امثل يا زيد من انه قائم مقام ادعو  
الشريف العلامة قدس سره قد صرح في بيان  
ما نقل عن بني تميم من عدم اثباتهم خبر لا هذه  
بانه يحتمل ان يكون مرادهم بذلك عدم احتياج  
لا عندهم الى الخبر بناء على ان المفهوم منه كما  
ذكرنا انما اشفاء هذا الجنس فان قيل كلمة الا  
على هذا التقدير اعني على تقدير عدم الاحتياج  
الى الخبر بناء على ما ذكره اما ان يكون للاستثناء  
لا لما قد يتوهم من التناقض بناء على ان سلب الجنس

من كل فرد فرد ينافي اثباته لواحد من افراد  
هذا كما قيل في الاستثناء المنفي فان قوله  
الفاعل ما جاء القوم الا يزيد يوم ذلك  
التناقض ايضا ضرورة وجوب شمول العدد  
المنفي عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فانه  
مدفوع بمثل ما دفع به ذلك عن الاستثناء  
واختار بنحو الائمة شيخ الائمة من ان الاستثناء  
مقدم في الاعتبار على نسبة الفعل المنفي الى  
الاستثنى منه وهو ان يقال ههنا ايضا ان  
الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف في ضمن  
كل ما عداه ولا لما قد يتوهم من عدم تناوله  
الجنس المنفي لما هو بعيد وهو شرط الاستثناء  
لما قد عرفت من الفرق بين الجنس بدون اعتبار  
حصوله في الافراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله  
فيها بل لانها لو كانت للاستثناء لما افاد الكلام  
التوحيد وذلك لان حاصله ان هذا



الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه  
منتف فيفهم منه عدم الشفاعة في افراد  
غير خارج عنها ذلك الفرد فاشفى التوحيد  
فالواجب حملها على معنى الغير وجعلها تابعة  
لمحل اسم لا بد لا عند اوصفت كما في قول الشاعر  
وكل اخ مفارقة اخو لعمريك الا الفرقان  
فان قوله الفرقان صفة لكل اخ وانت تعرف  
مما ذكرنا في هذا البحث ان من قال من المحققين  
ان للمخاطبة خلافا في انه هل يضم للاخير مثل في الجود  
او يصح ان يوجد ام لا قصد به الاشارة الى  
مثل ما ذكرنا ومدار هذا الخلاف يمكن ان  
يكون احدا لامين احتياجا لا الى الخبر احتياجا  
اليه اذ كون المذكور بعد الاخبار تابعا للاداء  
لاخبار بناء على ان يزعم عدم انحصار الا بمعنى  
الغير في الصفة ويعرف منه ايضا ان المختار  
ما هو من هذين المذهبين فلا تغفل البحث

الثالث فان نفى الجنس نفسه هل له معنى ام لا  
فمن جليل النظر يحكم بان نفى المهية نفسها بدون  
اعتبار الوجود واتصافها به كنفى السواد نفسه  
لان نفى وجوده عند بعيد فكما ان جعل الشيء باعتبار  
الوجود اذ لا معنى بجعل الشيء وتقصيره نفسه فكذا  
بعينه ورفعه ايضا باعتبار رفع الوجود عنه  
ولا يبعد ان يقال ان عليه حذف الخبر على تقدير  
كونه وجودا هو هذا واماد يقيق النظر فقد حكم  
بخلاف ذلك لان نفى المهية باعتبار الوجود  
ينتهي بالآخرة الى نفى مهية ما باعتبار نفسها وذلك  
لان اتصافها بالوجود يكون باعتبار اتصاف  
ذلك الاتصاف بالوجود الى ما لا يتناهى فلا  
بد من الانتهاء الى اتصاف مشف بنفسه لا  
باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلل فتدبر  
البحث الرابع هو ان اذا كانت هذه الكلمة  
لنفى الجنس وكانت الاعم مدخولها تابعة



لاسمها وكان الحكم معتبرا في ذلك المركب فهو  
 من اين قسم من اقسام القضية فيق انه اذا  
 كان مضمونه ان هذا الجنس منتف فيما عدا  
 هذا الفرد كان قضية شرطية لها لازم وهو كلية  
 كلية وهو قولنا كل ما يعتبر فردا سوى هذا  
 الفرد منتف ولا استبعاد في ثني من اللازم  
 والملزوم ولزوم احدهما للآخر اعني لزوم  
 الكلية المذكورة لشخصية المذكورة البحث  
 الخاص في ان هذه الكلمة الطيبة هل يحتمل  
 التوحيد ام لا على مذهب اصحاب المكاشفات  
 القايلين بان التوحيد تنزيه الوجود والبحث عن  
 الشركة في الوجود لا عن الشركة في خصوص  
 صفة الالهية مع جواز الشركة في الوجود قالوا  
 كل ما يشتم رائحة الوجود فهو الحق عارضة عند الغير  
 فيجب ردها الى الكها حتى يصح التوحيد وهي الحق  
 واحدا اختلفت بل يحتمل ذلك فانه اذا كانت كلمة

شخصية

فمن

بمعنى الغيبة لا عن الاله المنفى كان النفي حقيقة  
 متوجها الى الغيبة وسلب الغيبة مطلقا توحيد حقيقي عندهم  
 لا ينفخ في لا ينفذ هذه العبارة التوحيد بالمعنى الآخر  
 لا نأقول يمكن ذلك بان حمل سلب الغيبة على سلبه في  
 صفة الالهية كما لا مطلقا او حمل الاله على الصفة او  
 البذل وهذا هو اول مرتبة من مراتب التوحيد  
 وهو المسمى بتوحيد العامة والمرتبة الثانية توحيد الخاصة  
 والمرتبة الثالثة توحيد خاصة الخاصة اما توحيد العامة  
 فهو توحيد الظاهر الجلي الذي نفي الشريك الاعظم لا يستلزم  
 مثل ما يقال لو كان فيها الهة الا الله لفسد تالكها  
 ما فسد تافليس فيها الهة غير الله واما توحيد الخاص  
 فهو التوحيد المثبت بالمكاشفة والمناجاة واما توحيد  
 خاصة الخاصة فهو توحيد الحق لنفسه اذ لا وابد قالوا  
 هذا هو التوحيد حقيقة بخلاف المرتبتين الاولتين واليه  
 اشار من قال من العارفين وتوحيد اياه توحيد دين  
 بنفسه لا حوربا اشرح لنا صدرنا ولا يحولنا مع صورنا واولنا  
 في رتبة الموحدين ولا يجعلنا في سلك الغافلين والموحد هو  
 والصلوة على خير مني محمد وال محمد من بعدك خلاصا اخبا  
 من الرسالة







التي هي عينه وعينه من المكنات موصوفة بالانتساب الى الارباب  
به ارتباطا خاصا وانت بالخصوص لا بغيره كالمشهور  
وتحقيق ذلك يستلزم تفهيم مفهومي كذا ان الوجه قد يطلق  
ويراد به الكون في كذا عيان ولا شك في كونه اعتبارا اشرفا  
وقد يطلق ويراد به ما هو مبدأ ومنشأ الاشياء الكونية كذا  
وصح صدق وحمله وهو بهذا المعنى في الواجب فانه لو  
لم يكن في نفسه بذاته مبدأ لاشتراع الوجه ومصدر  
الم يكن في حد ذاته من حيث هو موجودا فيحتاج له بالكلية  
موجودا بالذات فان توسطه يجعل بينه وبين نفسه مشقة ولما  
كونه شيئا كذا وصيرورة له كذا بعد ما لم يكن في نفسه  
ذاته كذا فيحتاج له باعد وبعده بالذات الثانية ان  
مناط الوجوب الذاتية له لا كذا نفس ذاته الواجب  
حيث هو مبدأ لاشتراع الوجه والموجودية فاما اذا فتننا  
وتفننا في كذا فنشأ لعدم لصياح الواجب في الموجودية  
له العلم والباعل واستفاد عنها لا يجد الا كذا الواجب  
في حد ذاته ونفسه من حيث هو منشأ ومبدأ لاشتراع  
الوجه ومصدره كذا الوجه فاما بالفرقة التي

بسم الله الرحمن الرحيم  
احمدك يا من تليت بك في كل شيء وطهرت به كل  
ظل وفي فانت مع كل شيء ملاعنه والصلح ويا من عنده  
غير مابعد والصلح والصلح على غير اسلته ما ديا لا لاراك  
ونفسه كذا في كذا وكذا كذا وكذا وكذا وكذا وكذا  
ومعادن كذا وكذا فاقى كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
على في كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
ان ليقين كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
والعاطية بالكنات على سبب كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
لبصائر الى الرسول لما ابراطم التبر وتكونه كذا كذا  
فان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
وانوار سرادقات كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
القول بالتسوية فاقول يا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
لا طرفة اثنان اعلم ان الواجب كذا كذا كذا كذا كذا







الى مجموع تلك الامور الغير الشبيهة فنقول ان كل المجموع  
 لا يمكنه ان يتعارض الموجودية بنفسه فانه غير متصور  
 فيخرج له ان يكون له ولا يمكن ان يكون له حقيقة الكسبية  
 زادت الواجب بالذات انفسه لا الكسبية والاكسبية حالة  
 في الكسبية او محالة ولا هاجم من غير ما ينبغي من غير ان  
 يمكن الكسبية المتعارضة لان تعارض الوجه ارتباط الواجب  
 فاصلا غير كماله والذاتية بحيث يصح لتعارض الوجه عنه بذلك  
 انما اذ لا مجال لا تمام كغيره فكذا الكسبية موجودة تلك  
 كدرب لا يوافق الوجه وهو ارادة ثم اعلم ان تلك الاربعة  
 كما ترى ليس بالذات ولا بالحقبة بل بالنسبة فاصلة وتعلق  
 المعزى <sup>م</sup> محض رتبة نسبة العالمين بوجه الوجه وليس بعينه  
 كما توهم وانما ان حقيقة تلك النسبة والارباط وكيفية  
 مجرولة لا يوافق ونعم انما بعض التحقيق كما قيل او يقال  
 في تقريب تلك النسبة فهو توحيد بوجه تلك النسبة المحصورة  
 بعينها معينة سبحانه وتعالى كما كانت على يد عليه قوله تعالى  
 وهو معكم انما كنتم بدمعها نسبة العلم والاكسبية  
 ولهذا ايرادك معينة ذات التي بالمكنات ليس الا في عينها

دلالة

ولا شك ان تلك المعية ليست من قبيل معينة لكونها بالوجه  
 او العرض بالعرض او بالوجه بالعرض بل هي من قبيل معينة  
 موجودة بوجهها انما هي من قبيل معينة الوجه بالذاتية حيث  
 وما ذكرناه فظهر ان الواجب لنبته فاصلة والاربعة محصورة  
 بما سواه من مصادره وتلك النسبة باعتبار رتبة الانسبة  
 الوجود وباعتبار رتبة العلية والاكسادة وباعتبار رتبة  
 والقرب وليس من تلك النسب الثلاث تقاربات بل  
 بالاعتبار فما ذكره العلامة النبيل بررت في مقابلة لا  
 ذرة من زرات العالم الا انوار كدوار محيط بها فاعلم  
 اقرب من وجودها اليها لا يجد العلم فقط ولا يعرف الصنع  
 بل يعرف كغيره لا كيف عنه المثل غير انما كماله  
 بل تلك كدعاهم والقرب والبعيد بعينها نسبة العلية  
 فان التي لا يتحقق بالتدقيق ان لا يتحقق نسبة الواجب  
 لا معلولة اتم كما قال العلامة الشاذلي في شرح كدشرا  
 فاعلم ان المضمرة لا يجوز ان يلقى الواجب انما كانت  
 موجب اختلاف حقيقتي بل انما كانت واحدة واحدة  
 تفهم جميع كدعاهم فانهم وكذا في تقريب تلك النسبة

مختص



اعراض اعاطة بالموجودات اما لبعضهم من انهم خوف من  
 واعاطة بالبدن مع مجردة و تنزه عن الدوافع والخواص  
 والاتصال به وانفصاله عنه عرف بوجه ما كيفية اعاطة بناو  
 معية بالموجودات من غير طول وانما دولا دخول وانفصال  
 وانفصال وان كان التفاوت في كبر الما شاي  
 ولانها من فاك من عرف نفسه فعد عرف ربه للثبته  
 عايد المعنى في بعض الاشياء بالفارسية حتى بانها  
 وجهان جلدن انما لك لطف و خواص است این تن  
 انما لك دعاء و هو الی اعضا توحید هدی است ذکر  
 هم فتن ولا یقوم هم کم هذا الكلام ان الواجب لوجود  
 ونفسه كما توهم بعض المتأخرین تعالی فر ذلك علوا کبریا  
 فان ذلك عما حقق في موضع حشع هم بکسر لیسر غرضه  
 الاتقیر كيفية اعاطة بنا بالموجودات من بعض الوجود  
 والایمان فی الفارسیه کما قال بعضهم فی رساله فی تحقیق  
 مکان در بطریق حصول یکویم حالت و کلا بکسر یقوت  
 روح باقالب یکویم که روح بر هر ذره از فانی محیط است

منقول استناد بر ساد کمر الکتاب  
 و از این که در الیه المستقیمه کما قال بعضهم فی رساله فی تحقیق

مع ذره از ذره فانی از روح فانیست و با هر ذره کفایت  
 موجود است با لکه حلول بود و انیت زیرا که حلول و اتصال  
 عوارضی جسمانی است و هیچ چیز از عوارضی جسمانیات  
 بر روح جاری نیست پس چنانکه با همه ذره فانی کفایت  
 موجود است به طول در مکان که لایق لطافت روح است  
 ذات بعدسی رب العالمین با همه ذره از آفرینش کفایت  
 موجود است بی طول و اتصال و انفصال و محاسنه و  
 محاذات در مکان که لایق قدس و عزت و پاک و رفعت او  
 باشد و قال الغزالی قدس سره فی بعض مکتوباته روح  
 است نیت نهایت که کسر را با و راه نبوده سلطان و فای  
 و تصرف به و قال ابن ان غیر کل عالم را با قیوم عالم خفین  
 مثال است که قیوم است نیت است که هیچ ذره از  
 ذرات را قوام در وجه نیست بحد بل بقیوم و است  
 و قیوم هر چیز بر صورت باوی به بر و حقیقت و کمال  
 به و وجه مقوم از ذره رسید عاریت به و هو معکم  
 ایما کنتم این بود و لکن کسیکه معتقد اند الالهیت جسم  
 به جسم یا معتقد عرض با عرض یا جسم و ان هر دو حق قیوم



عالمی باشد پس معیت فهم تواند کرد و معیت قیوت  
 قسم رابع است بلکه معیت محقق است و این نیز  
 هست نیست است که یک که نیست معیت داشت  
 قیوم را میجوید و باز غریب است که از روی زمین  
 میفرزد و بر صورت منار و سطین و خوشن می چید  
 چندان چنان است که با هر ذره که میسر شود از آن هواست  
 که حرکت وی است لیکن هوا را توان دید و خاک را نه  
 دید پس خاک در حرکت نیست است و هوا  
 نیست اما خاک را در حرکت جز منور و مجاز نیست  
 در دست هوا و سلطنت همه هوا را است و سلطنت هوا  
 باید و عقاید علی الاطلاق تا بقدر معیت  
 قوله ما و هو معکم ایما کنتم و لله المشرق والمغرب  
 فایما تولوا فثم وجه الله الا انه جل فی محیط  
 و احاط بما الیهیم و هو الله فی السموات و الارض  
 و نحن اقرب الیه من جمل الورد و نحن اقرب الیه منکم  
 و لکن لا تبصرون هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن  
 و لا تعرف من کلمات غریب ظاهر و غریب باطن

ط  
ما کانت

بها و غیره کاشیت الظاهرین فان للعرف غیر الظواهر  
 غیر غریب و الیه غریب و غریب غریب و الیه غریب و الیه غریب  
 و لا مانع من کلمات ظاهر و باطن و اعرف ان  
 الحق الحق بالتصدیق ان الکلمات مع انها موجوده بالارسط  
 الخاص الغریب مع جهادین الوجود الحق الواحد علی ما تبینا  
 نه موجودات مقدده شکرة فی الخارج و لها کثره حقیقیه  
 عینیة فالوجود واحد و الموجود مکثر مقدد کما یکمل العقل  
 و العقل لا انها امور اعتباریه اثر عینه کما هو ظاهر کلام  
 من الکثرة فی الکلمات اعتباریه محضه و اثر عینه صریح  
 و انها لیست موجودات عینیة بل هی امور اعتباریه فالکثره  
 کما لوجود واحد حقیقیه فان فی الکلمات کما و کما یحتمل  
 اعتباریه محضه فالحال للکم یک و کثره الکلمات و کثرتها  
 بدیهه اولی لا یمکن التعلیل لکم و تجوز خلاف مثل هذا  
 للاحاد البدهیه الاولی الواقع کما یستلزم رفع العقل  
 مطلقا و هو کما یری یودی علی السطی و قد صرح الحقون  
 منهم بان العقل حکم لا ینزل قال الترمذی قدس سره  
 عنه صاحب فصل الکتاب و اعلم انه لا یجوز ان یظهر











مستعبر بهمان درویش است که بگوید تو آنکه آن مال مستعار  
 از معبر منقطع شود که نمی داند که هر چه در آن مال است  
 و از ذات جزا نیست بلکه از حق تعالی است و وجه حق تعالی  
 ذاتی نه از جای دیگر بلکه هست حقیقت و است دیگر  
 هر عاریت در حق کسیکه داند که عاریت است پس اگر  
 کار با عاریت کل شیء مالک لا وجهه او را عیان گشت  
 از لا و بداند که آن وقت مخصوص جزا نیست بلکه همه  
 در همه وقتها از آنجا که ذات جزا است معدوم است پس  
 اینکه لا هو لا هو درست بود که هو را نه بود بود  
 که جزوی موجود نیست حقیقت بود جز در حق تعالی است  
 و او را نه جزوی است نیست مع لا هو لا هو نیست  
 که کسی نمی کند معذور است که این بر اندازد هر کس  
 رشی و لا یخفی علی الله انی انی لو کانت الملائکة اعیان  
 محضه لم یسلم انما موجوده و لما صرح بان وجوده مستعار  
 خدای تعالی بل میفرماید ان یقول ان جوارح کمال بر حقیقت  
 و کدخدی و غیره از آنها عبارتی محضه و از اعیان صریح  
 لا وجه لها و لا شکل فانه هذا التقدير لا یحتاج

الذی که ولا الله فی التقصیر لم یمنع من ان یخلق فی خلق  
 علی بعض النوازل بالتفصیل (در وجهی) آنست که خداوند  
 از نور خود سبانه بر روی آسمان را شود و همه اجزای  
 در نظر شود او در اثر ارق آن نور روی در نقاب قرار گیرد  
 بر مثال توان در آن بر او در اثر ارق نور آن نقاب در  
 در نور نقاب جزا نیست اذ اقبل الله شیء خضع  
 و آن تله و توان در آن از نور بود که بسند خدای شود  
 باید و هر دو منضم که نقاب الله سبحانه و تعالی علو  
 کبر او نه از آرزوی که بسند حقیقت است شود یا بودن  
 و باید یک دیگر جز در آن که در آن نه بر آن نه است  
 جملات محض و می توان گفت که آن نیست شد یا آن جملات  
 یا جملات آن نه و این قول الله تعالی التوحید خوانند و ملا  
 به الکلام علی وجه المکانت و عدم احوالها بالکلیه از حلال  
 سخن علی حد فطر و بیان ان حقیقت منج از هو لا هو  
 المکانت محض لا یقدر و ان اکثره الموصوفه جملات  
 لها اتم کیف و وجه المکانت و کثرتها و احوال علی حقیقت  
 لا یقبل ان یکون الله و انما هذا المکابرة غیر مسووعه کما

در وجهی آنست که خداوند  
 از نور خود سبانه بر روی  
 آسمان را شود و همه اجزای  
 در نظر شود او در اثر ارق  
 آن نور روی در نقاب قرار  
 گیرد بر مثال توان در آن  
 بر او در اثر ارق نور آن  
 نقاب در نور نقاب جزا  
 نیست اذ اقبل الله شیء



ولا يجوز ان يظهر في الطور الذي وراء العقد عندهم خلاف  
 ما حكم العقد الصحيح به وبقيضه قطعاً عما نقلنا عنهم فاما ان  
 قلت لم يجرى حكم المكنات موجودة بالانكاح والارباط  
 بالوجه الصحيح الواجب على ما قررت ان هذا الوجه فيه انما  
 قال بعض المحققين من المتصوفين حيث قال بعض المتأخرين  
 الواسلون ان يكون فهم متفقون على ان الوجه الذي هو  
 اي قائم بذاته بغير تعيين يقتضي ظهور المكنات منه فالمكنات  
 ظاهرة وموجبة من الوجه الصحيح دون قيامها بالوجه في كل  
 بل انما هي تابعة للعقد والوهم والتصور في هذا الوجه  
 الوجه الذي هو الوجه الصحيح لا يقع في العقد وهو ان الوجه كذا  
 بل تعارضها في الخارج بالذات يعني ان الوجه الصحيح والوجه  
 الالباب متحدة في الخارج بل لا خلاف بين العقلاء ومثلاً  
 كان الملوذ واللام متحدان في الخارج فهذا شرط صحيح باللام  
 الخارج بغير متحد بالملوذ فلهذا جميع التوابع المكنية  
 الوجه بغير متحد لمعنى الوجه الالباب في الخارج متعارفة  
 روي يوم في العقد لم يجرى الا لا تشارك بغير سبب لذلك الا كما  
 قد اتفاد ارجع للعلم انما يستلزم اتحاداً مع ملوذ ذلك اللام

فدفع العقد بغير  
 الوجه في الخارج  
 الالباب في العقد  
 في الخارج  
 في العقد  
 في الخارج  
 في العقد  
 في الخارج

ان يكون

ان الوجه في ذاته اللام مع الملوذ فلهذا في المطلب المذكور  
 خرافات المبالغة للوجه الصحيح والوجه الالباب فقلت  
 يمكن في ابان تلك المبالغة ما مر سابقاً الا ان  
 من انتزاع الوجه كذا من الالباب لا يقع في المكنات الفرضية  
 بل من انتزاع الوجه انما هو الوجه الصحيح الذي هو الوجه  
 ذاته فانه من هو الوجه كذا في جميع الشئون والوجوب  
 انما هو الوجه الصحيح الذي هو في تلك الشئون التي هو ظاهر  
 فجميع الموجودات خرجت من مجموع شخص واحد بان  
 كبير ولزم به عالم المحسوسات والملك والشيء ودرجته  
 هو عالم الوجود ولهذا الباطن هو عالم العقول ولهذا الباطن  
 بطل هو الوجه الصحيح القابل لزيادة المظهر بعد وياتي فقلت  
 اتحاد جميع التوابع المكنية في اللام افر الوجه كذا  
 انما يستلزم اتحاداً مع الملوذ وهو الوجه الصحيح لو كان الوجه  
 الوجه والوجه كذا في نفسه وبين فان اتحاداً مع اللام  
 انما يستلزم اتحاداً مع الملوذ لو كان في بين كذا وافر  
 بربوبية اللام والملوذ في ما خرج في افر الوجه كذا  
 والوجه الصحيح في كل الوجه كذا كما مر من الوجه كذا في

مكرر



ما هو مرتبط بالوجه الحقير ايضا المكنات الموجبة قد يكون في  
 اثبات تلك المساوات ما يحسب بانها كذلك رتبة البصر ان  
 من اشترع الوجه كذا بناء لا يشترع الوجه في المكنات  
 بل من اشترع الوجه انما هو الوجه الحقير الذي هو الوجه  
 باعتبار رتبة تلك ما ثبت انه جهات المكنات بذواتها  
 فحيث هو لا يكون مثل لا يشترع الوجه كذا بناء لا  
 لا يكون مثل لا يشترع الوجه كذا بناء لم يقطع كذا بناء  
 حيث انما مرتبط بالوجه الحقير كذا بناء لا يشترع قطعه لا يمان  
 خرج عدم كونها مثل لا يشترع الوجه الحقير نفس ذواتها لان  
 يكون مثل لا يشترع مطلقا كما لا يخفى فان ذلك اذا كان  
 اشترع الوجه امور استعدده مختلفة بل هو اشترع فهو واضحا  
 حقايق مختلفة وقد مضت ذلك على ما حققته في بعض الامور  
 قلت من اشترع الوجه في الحقيقة هو الوجه الحقير الاول  
 بل من اراد حيزه القابل لا يشترع قلت فيقول كذا الكلام في المقام  
 ان الوجه كذا بناء المطلق مقول بالبنية كذا الامور ولم  
 حصص مختلفة بالكلية والنقص كلها حصصه المشرعي في الوجه  
 الحقير ولا يصح ان يكون منها وبما اخصر مع المكنات

منهم

متنازعة في مراتب الكمال كلها ما هو متحد مع اليقين في تباط  
 بالوجه الحقير واسطة انما بالواسطة واحدة في ذلك  
 باعتبار رتبة الوسايط وكذا صراحت الوجه المطلق  
 الا بناء حصص مختلفة بالكلية والنقص وكل واحد من الموجودات  
 بالذات مبدل اشترع حصصه فاصلة لها مرتبة فاصلة من الخلق  
 والنقص فالوجه الحقير مثل اشترع حصصه فاصلة من كل اخصر  
 وما في الموجودات من المكنات مثل لا يشترع اخصر  
 كل منها مثل لا يشترع حصصه فاصلة منه لها مرتبة فاصلة من الكمال  
 بقدر رتبة الوجه الحقير وبعده والوجه المطلق الا بناء انما  
 يخرج من تلك اخصر المختلفة كما يشترع المقول بالبنية كذا الامور  
 المطلق من ارادته الخلفة بالبنية والضعف وليس في انما  
 لما قرره في الرسالة فان ما قرره ان الغنى والارادة  
 يكون من من غير كذا امور المتعددة الا اذا كانت كذا امور  
 متماثلة كذا شئله كذا امور المتماثلة او كذا اختلاف في شئله  
 كذا اختلاف في انما بالكلية المقول بالبنية كذا الامور  
 كذا كذا امور المكنات هي متماثلة لا احد واحد لا يكون مثل  
 والوجه كذا بناء ما قرره مقول بالبنية كذا الامور لا يشترع



للمور التي تخرج منها الوجه كدبابة منتسبة اليه الى احوال  
وهو الوجه الحق فلا منافاة لهم ولا كماله ان الكمال المنتسب  
المرتبط بالوجه الحق انت باقيا ما ولا رباطا مخصوصا به  
فكذلك ربطه بالانت بسبب ان لا تخرج الوجه كدبابة وان  
الوجه باقيا بنفسه في ذاتها انت بسبب ان لا تخرج ولا يخرج  
ذلك كدبابة من وجهه في وجهه بالوجه كدبابة وان لا يخرج  
مع منتسبة بالذات بل منتسبة لانت لوجه كدبابة لانت  
من الوجه الحق وحده هو ربطه ارتباطا خاصا ولا محدودا  
ذلك لانت وكذا لو وجب بالذات والذات ممكنة وكذا  
بالوجه كدبابة باحتوائها على الجاهل فتا تعرف حقيقة الكمال في  
المراد انت الله تعالى ثم اقول لك اذا عرفت ان الكمال  
كلها حقيقة بالارباط بالوجه الحق على الوجه الذي هو حقيقة  
ان الموجودات هي حيث انها موجودة حيث وصدة وهو الوجه  
الحق الذي يربط جميع الموجودات من الكمال  
فما وانت باقيا حيث لا يستفاد لك الموجودات  
بانفسها ولا يكون لصورها بانية لذات الوجه الحق بانية  
بل كانت نعت في نوعه وليس في شيئا بانفسها على اعتبارها

كانت

في موانعها بغيره فلا يكون ان يشار اليها انت  
عقلية منتقلة بحيث يكون محمزة في ذلك كدبابة في غير  
مطلقا ويكون بانية له فيها القليلة ولهذا اقول ان الوجه الحق  
هو الوجه الحق لا غير فله هو الا هو قال الله تعالى قدس  
في مشكوة كدبابة ان الكمال منتسب على هو الكمال لا هو  
ليخرج الا بالجاهل كالا لاله الا هو فله هو الا هو لان  
عبارته عما اليه كدبابة كيف ما كان ولا يشار اليه  
بل كدبابة ما اشر اليه فهو باقيا انت انت الربا كدبابة  
تعرف انت لتفقدك خرج حقيقة الكمال في الوجود كدبابة  
لا نور الشمس بل لا الشمس وكذا في الوجه منتسبة اليه  
في علم المثال كدبابة النور في الشمس لشر وما ذكرنا  
تفقدت بين لك سران العارف لولا الكمال في الالهامات  
لا جرد الوجه الحق بحيث يمتاز هو في نظره الا في  
نظره هو واهو كما ينبغي اعداه بحيث لا يظن لا مطلقا  
الوجه في مشكوة كدبابة على ما ذكره والوجه (المنتسب)  
لا لا لشر في ذاته ولا ما فيه من وجهه والوجه في وجهه  
مستفاد لا وان لم يتغير لولا العبرة في حيث هو ذاته

ذلك



محض وانا هو وجه من حيث رتبة لا غير ذلك ليس  
عرفت في مثال استعارة النور من الوجه لا وجه الله  
تعالى كان النور الحق هو الله تعالى ومنه ينشأ في العالم  
من حقيق المجاز لا في الواقع كحقيقة واستطروا معا فيهم  
بالمشاهدة العينية ان ليس الوجه الا الله تعالى  
كل شيء هالك الا وجهه لا اله الا هو في وقت  
كل وقت بل هو كلك ازل لا بداية له لا نهاية له لا  
كل شيء سواء اذ لا اعتبار له في حيث هو فهو محض  
اعتبر من الوجه الذي يراها الوجه من كدول التي سبحانه  
نور موجد الا في ذاته كنه من الوجه للبرهان موجد  
الوجه وجه الله تعالى فلفظ وجه وجهان وجه لا يقسم  
له رتبة فهو باعبار وجه نفسه عدم وباعبار وجه الله تعالى  
فان لا لا وجه للاله وجهه فاذ كل شيء لله  
وجهه ازل لا اول له ولا اخر له وهو صريح في وجه المكنات  
وخطا في كنه انهم اذ لا قالوا ان المكنات اعيان رتبة  
موجودة فانهما قية على عدميتها وانا ما في مظهر للوجه  
لا متصف به ازل لا اول له ولا اخر له الوجه الحق الوجه

بالوجه الحق من مظهر لا الوجه كذا كيف في صريح  
الحق قولهم ان المكنات متصفة بالوجه كذا في الدر  
يستون بالوجه المستعار والظاهر والباطن بالوجه العام  
انهم على ما يظهر لم يتبع كلامهم واما في ذلك بعض الحقيقة  
بعد ما علم ان المكنات محاج في ان تترتب الاثار عليه لا حقيقة  
وهو الوجه الحق بالاسم كونه نازك كمنه راغدا في  
هذه الحقيقة وجه بمعنى كون وحصول كنه واجبه  
في اقل ان ان ثابت است مظهر هو وجه  
بغير كنه وحصول عرض عام ثم نظر جميع موجدات  
وازديت مومات اعيانته كذا في اخره في قوله  
فمن قال بالاسمية حتى مكنات ازل لا اول له ولا اخر له  
فمنه ولا استغاده وجه كنه مكنات وجه كنه  
صفت ان في خود بكنه مظهر وجه كنه مكنات ازل  
بالوجه الوجه الحق كنه كنه لا الوجه الا ثمانية  
كدر اهل يدل على ذلك ما ذكره في ذلك بكنه مكنات  
متفقند كنه وجه كنه مكنات وجه كنه مكنات  
وجه كنه وجه كنه مكنات وجه كنه مكنات



[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
 سبحانه اللهم يا منور سكون القوق النظرية يا نور مصابح  
 الفؤاد اوتيه وتحدثك بالادراك الكلي البرج بآثار  
 الكواكب الدرية ونضلي عاينتك وخلقك خليفتك  
 وعلى الله واصحابه وحزبك الصالحين بآية **هذه**  
 من دراسته تحت العبارات الجواز والاستيعاب  
 الثابتات ومما اول قوله الله السموات قد اوتيه  
 بالتحرفها وفيها انا الحقون والمحققون في كليات  
 محضه احوال اوله وخواصه مستويا على كثرة الفوائد  
 معي للناظرين كاشفا للفظ المعجب موحيا  
 للعلم في نظم القرآن مطلقا على اية الدرة واليا  
 باطلا لآل شجرة جماع لا اول مشورة منها ما  
 يغير غمها للعرش ولناهم ومنها ما يشرح على طلع

الوقوف

الصوفية وبيانهم ومنها ما يدور على طرار المشايخ  
 وما ذموا اليهم بين المحققين وربما يخالف بعض  
 الناطق اليك كذا قد علمت له حبات من المشغف كثر  
 نظر الحق كالمهم الضار لا يجوز عرضه ولديك بالما حوضه فما قلب  
 احد غفرا اعم من ضنه كلف للكمال العلم المستحق ليدرك  
 والارغبه عنه لا مال له للملك مستفاد من كل العالم  
 وتكثيره مما اجمع عليه العالمون للطلون بنا عاود كتمان  
 في قوله اولئك يلعبهم الله وليفهم اللاعنون نعم كتمان السكينة  
 غير ليس بالمراد واجب وغيره مما كان اظهره لمن  
 يمولها لها ما به الشدة في الدري ما استخرج الخبر  
 البهر لا تفرق الحكمة غير اهلها في طلبه ولا يغور اهلها في طلبه  
 ثم اني لما رايت ما رقت في سالف الزمان في دريات  
 سميت عليها كبر العبيد بنظائرهم وتولوا كذا في  
 كذا ولست شغال البال وبه العهد والاول مسكوك الله



غير الذي فعلته ونجيت من تسبيح لفظه المطهر وقلة فاذا  
انما عانت ما حصل بعد زوال البلدان والوقوف الزول  
في بلدة فان صيت عن حوادث الدوران من كثر  
كجاء ولكل ذلك ووفور الباعث واللدن لك ما  
وتذكره وجمعة البعثة اللاتية ويخبره لاسيما عن  
الهمها وانما فيهم ما افاض عليه عطاياه والطايفة  
خواصهم بل انهم خواصهم فازول بعض نفسانية ورايا  
ربانية وتبين عام وصاروا في كثر كثر  
كالشمس في البعثة النهار اللهم احفظ لهم كذا قال واحفظهم  
عن كذا قال ما اختلف كذا في الشمال ونحو ذلك  
الملك قال الله سبحانه وتعالى الله نور السموات والارض  
مثل نوره كشمسها وبها مصباح المصباح في حاجة  
الوجاهة كانه كوكب دري تو قد من بحجة  
مباركة ربه لا شرقية ولا غربية بكرة

زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي  
الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال  
للناس والله بكل شيء عليم لقول اعلم ان بيان  
مقامات ثمة كدول ما يتعلق بالمفردات من ذلك  
بالبركات اوابا وذلك لشرع توضع المعاني المقصودة  
اما المعاني كدول فتقول فيها ان هذا اللفظ اعني لفظ الله في  
المشهور علم الذات الواجب الوجه والوصف في كذا  
علما لما دل الاعمال مجرد ذاته المحض صريح كذا قوله  
وهو الله في السموات سميع المنيع صريح لقول وفيه نظر ان  
عليه السلام ذلك لغيره لا دل الاعمال مجرد ذاته المحض  
كله فانه في كذا وصفه ولا يجب وصفه كذا قوله  
مع معناه كذا وصفه المعاني لفظ العلم والله اعلم  
المراد انه يجب في اللفظ العلم لا يدل على ما ذكره كان  
كذلك ليشكر في بقوله وهو الله في السموات حميد







والنور في كل واحد كسيفيه تركها البصر له ولله وبرسطها  
سائر المبعثات قبل كالسيفيه الفاضله من النور على كل حال  
والسيفيه المأذونه لها قول وانتم تعلم ان ذلك النور  
المعبر اليه ومنه لا يمتنع ان يقال كذا على ما لم يمتنع من  
الحا ذلت معونة ذلك النور الذي ينفي عليه اسم المبداء  
القياس مثل تلك السيفيه على ما هو حق والنور في قوله تعالى  
يخرجهم من الظلمات الى النور بمفعول النور ووقت تبيينه  
بالنور والظلمات بالظلمة ولا يخفى وجه التبيين ولا يلزم  
بشر السيفيه المحييه والمجاز في قوله تعالى سبحان وتعالى الله  
بالترفع الذي يحكي ذكره في المقام الثاني والثلث والاربع  
الطاهر والقصة والمشكوة الكون الغير النافذ في  
الحدود والمصباح سراج نوره في الابواب قد ذكر في الرابع  
والدور هو المنسوب الى الدور والدار والدار في قوله  
من الدور في قوله تعالى نوره في الظلمة بغيره وتقدم كذا

٦٠  
بالعالم المشهور على صيغة المبتدأ المفعول بالياء والياء وقول  
تقدم بحذف احد الثانين والثاني والثالث وتقدم  
الياء وحذف الياء لاجتماع حرفي ياءين في قوله  
والباركة كثيرة النافع والنجاة الشرقية في شرق  
المعصية والفرار المأذون عنها والدارية في  
ولا يؤمن براديه الناس في وسطها وقوله تعالى وتقدم  
يصادون بها يضيئ له قوله تعالى والله بكل شئ عليم  
ظاهرة واما المقام الثاني فلا يفتقر فيه الى ايراد اللفظ  
بل يتعوض لما هو محاج اليه مثل قوله مثل نوره فان لم يل  
ان يقول لا فضل عاين في باب جواب السؤال  
ناس عاين له فانه في قوله مثل نوره فابايت  
وتعالى بقوله مثل نوره كشكوة اي كمثل مشكوة وقوله  
المصباح في رجا به فانه كذا كذا يستيف في كمال  
ليكون وصفا لقوله مصباح والاربعة للعهد وكذا



الزاوية كما ناكوب ولعل ذكر المصباح والزاوية بلفظها مع  
 سبق ذكرها من لافاة للظهور في الصفة كدلتها وادلتها  
 نورها نور في مبدأ محذوف من هذا الموضع شبه نورها  
 نورها نور في مضاف على وجهها ان شاء الله تعالى  
 ولما لم يأت في المصباح موضع المصباح للظهور  
 هذه العبارات التي تليها ولا تستلزم الالاف  
 شبه الهمزة في كذا للظهور في الموضع والبيان  
 عبرة على سبيل استعارة الحقيقة والصفة للظهور في  
 على الترتيب لادن الموضع منها اليها واطل عليه في الموضع  
 كما في زبد عدل وكذا في المصباح لا نفقة في قوله قد  
 ان شاء الله تعالى في الموضع في المصباح في المصباح  
 المنعوت بملك الصناعات في الموضع في المصباح في  
 في كذا في المصباح في المصباح في المصباح في  
 من فاعله في الموضع في الموضع في الموضع في

كما في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في  
 شجرة الزيتون المصباح في الموضع في الموضع في  
 المصباح في الموضع في الموضع في الموضع في  
 ما روي في الموضع في الموضع في الموضع في  
 المصباح في الموضع في الموضع في الموضع في  
 كما في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في  
 على رادة كذا في الموضع في الموضع في الموضع في  
 المراد بالهمزة في الموضع في الموضع في الموضع في  
 في الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في  
 بسبب النور في الموضع في الموضع في الموضع في  
 الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في  
 محسوسا كان ذلك في الموضع في الموضع في الموضع في  
 النور في الموضع في الموضع في الموضع في  
 الموضع في الموضع في الموضع في الموضع في



المذكور في الطباع والعقول والعلية اقوى من المعلوم  
 يستفيد منها كان كل ما هو له للظهور في وجه نظره  
 المبالغات المستفادة من التمثيل المذكور لا يمكن ان يكون  
 الموصوفه بالصفات المذكورة المفيدة لما ذكرناه من ان  
 وانت تعرف ان الوجه هو الظهور بل سديد فان كل ما  
 انما يظهر بالوجه كما ان النور كذلك فلما ريد النور الوجه و  
 اطلق عليه طابا على ان كل ذرة من ذرات السموات  
 ليس لها وجه بذاتها بل انما يفيض عليها من الله سبحانه  
 وقضاه هو وجه السموات والارض كان الوجه  
 لشارع له عليه الحقول من ان الله في فوق العالم يعني ان  
 وجهه في الدنيا بحيث يجعل ذاته موجودة في كل اية ذوات  
 سائر الاشياء لانه كذلك قالوا في كل ما له الحق في  
 زاد عليه وجوه من لا يكون له كذا في روائعها قال  
 ان الوجه واحد لا تعد فيه لصله لا يحجب المظلم من المراءى

فصدق اطلعه ونفذ السموات وكذا من يجردها عليه  
 في غاية الظهور ووجهها في كل ما هو له من نور بانه يدر كذا  
 الحق النظرية والاطلاق عليه كما يحضر انه مفسها من  
 كما قد ذهب بعض الناس ان النور من اجزاء من النور فانه  
 تعالى في بعض انوار السموات وكذا من لا يسطر الكواكب  
 وعلى هذا الوجه التمثيل للسموات في حركاتها وبيان ذلك  
 يحتاج لا يسطر في الكلام فيضج به الامم فيقول ان النور  
 نسبة ما له الله كذا على ما يخرج على ما يخرج من  
 ظله كجوارح نور العلم فانها في النفس كذا على ما يفيض  
 عاقله النور وكل ما يخرج من الفوق لا الفاعل لا بهر من  
 في افاضه العقل لا بهر ان كذا عقله بالافعال عند  
 هذه الصور ونسبة هذا العقل الفاعل الى طهارة النفس  
 كذا بها فكلما الشمس تزدادها ويصير بوسيلة نور  
 ما عدل كذا في ذلك فاني لا اقدر عند الله طهارة فانها اذا



اذا استعملت كواحد من اقسامها في الصور الخيالية المادية  
 والشرق عليها نور العقل فيطبع فيها بعد مطابقة <sup>لصور</sup> القوة  
 صورت مجردة عن المادة ولو احتجنا لانها من الصور  
 التي خفوت بالعلية فيكون فيها من الصور مجردة عنها ولا  
 على ان النفس من العلية للشيء في نفسه وبما  
 في ذاته مجرد يعقل مثل نفسه بل على ما في ان سلطانها محدث  
 النفس لان يفيض عليها صور مجردة من الجوهر العقل وبما  
 النفس اذا طاعت الصور الخيالية وانقلبت في نور العقل  
 من غير اتصال مستعد لان يكون فيها من صورها  
 للعقل محركات تلك الصور في التوابع كما اذا وقع <sup>الشيء</sup> في  
 على المفردات حصل في البصر ما ياسب تلك الصور <sup>الموجودة</sup>  
 ثم يقول النفس بحسب هذه النسبة التي في قوة <sup>العلقة</sup> فيطبع بها  
 فيها وتبين في قوة القوة النظرية ومعرفة حيث  
 ان يطبع فيها صور مجردة عن المادة وفيه القوة النظرية

بالعقل

بالقياس الى هذه الصور لها من مختلف وذلك لان الشئ المر  
 من شأنه ان يبق شيئا قد يكون قاطبة بالقوة وقد يكون  
 له بالفعل والقوة يقال على استواراد المطلق الشئ  
 المر لا يكون ذلك الشئ نفسه ولا ما يحصل حاصله بالفعل والقوة  
 الفعل على الكثرة يقال على استواراد ذلك الشئ اذا كان مستعد  
 كما يمكن ان يحصل به على الكثرة بقوة الصبر الذي عرفه الدواة  
 والقلم وبما يظهر في الكثرة ويقال على استعداد  
 لاداء ولم يتوقف حصول ذلك الشئ على الكثرة كقول المستعمل  
 لصانع الكثرة لاداء ان لا يكتب ولا ان يكتب ثم يخرج عن  
 يحتاج على الكتاب بل يكفي في قوة القصد والقوة كدولة  
 يسمى مطلقا ولذا في محله والاشياء بالقوة الكمالية والقوة  
 النظرية تارة يكون نسبتها للصور مجردة بالقوة المطلقة  
 وذلك اذا اتصل شيء الكمالية وحده <sup>بغير</sup> كدولة  
 نسبتها لها بالهيولة كدولة تارة بالقوة كدولة



المعقولات  
 يحصل فيها المعقولات كقول البديهي ما يقول  
 الثانية النظرية التي الناس عاشرت في حصيلها فانهم  
 من حصيلها بحركة فكرية وهم اصحاب الفكر ومنهم من يظن بها  
 خرج غير حركته وهم اصحاب الحس ويكثر مراتب الضعفين  
 وغاية مراتب الضعف لا خير هو القوة القدسية في العلم  
 الحاصل فيها هذه كقول الرب عقلا بالملكة وانه بالقوة  
 الكمالية كما اذا حصل فيها الصور المعقولة المكتسبة  
 ولم يكن بحيث يظن لها ان كانت محروقة غير فاعترفت بحركة  
 عقلا بالملكة لا عقلا فتشاهد ذلك كقول الرب  
 وان كان يجوز ان يعقل بالقوة بالاعمال ما بعد ذلك وان  
 لم يكن بينها بالكلية الصورة المعقولة فافترق عند ذلك  
 لها فيحصلها ويعقلها بغيرها بالقوة فيكون العقل المستفاد  
 فان حصل لها مستفاد من عقول اهل العقول كما هو مقتضى  
 مراتب القوة النظرية التي كثر بعضها بعضا لا ان يغيرها

المطلق الذي هو الثاني القصور لا غير المستفاد فانه محدود  
 بخدمة العقل كما العقل العقل كخدمة العقل بالملكة  
 الهيولى باقية كخدمة العقل كخدمة العقل بالملكة لا كخدمة  
 محال ان نشعر في بيان ما وقع به كخدمة العقل كخدمة العقل  
 كخدمة العقل لا ما يتقوى بالعقل النظر فيقول المشكك  
 كونه ساطعة في دارها فانه للنور لا في دارها فانه للنور  
 السطوح والضعف الخلف شديدة المناسبة والمثابرة  
 بالعقل الهيولى لا للنور طاله كذلك فيجوز ان يكونها لينة  
 والواجب لانها شائعة في نفسها فانه للنور لا في قول  
 بالملكة يجوز تطبيقها عليه والشيء الوجودي لما كانت اذ  
 واحد استعد لان يصير في بلد النور بعد حركته ولما توفقت  
 في اطارها فانه اذ ارتقت حصل لنا الزيت واذ ارتقت  
 الزيت الحاصل منها كاد يضيء كانت شريحة بالعكس  
 للنور قوة نفعية ضعيفة في اذ ارتقت كانت شريحة



ولذا بعثت الى المشرق صارت قوة قدسية وكانت  
 الرتبة وما يكاد يضي بالاجون فان الرتبة التي  
 من الميمنة كما قدس البنبة لا الفكرة كما الذي  
 يضي من غير ما ان راقب اليه من الرتبة كالقوة  
 القدسية التي في غاية القرب من نور العلم بحيث يكاد يعقل  
 بالفضل ولو لم يكن شرجهم القوة الى العقل وقوله  
 شانه نور على نور منطبق على العقل المستفاد  
 فان الصور لقوله نور للنفس والنفس نور للصباح  
 لانه نور من غير احياء لا نور كونه كمنه شبيهة بالفضل  
 والذات كذا في المصباح يستغل منها شبيهة بالفضل  
 الذي حاله كذلك فان منه اشتغال انوار العلوم  
 في النفوس فظهر وجهه كدشارة لا يعلو تلك القوة  
 وظهر لغير وجهه التي قبل المعبرين من الاجابة والمشكوك  
 والمصباح حيث جعل الاجابة في المشكوك والمصباح

فان

في الاجابة فان المصباح لما كان اشارة الى العقل  
 المحاج الى العتب الملكة المحاج الى العقل ليس الا كان  
 المحاج طرفا للمحاج اليه في غاية كس ومنه البقول وقوله  
 عز وجل يهدي الله لنوره اى لنور النورانية واصابة  
 الحق من يشاء اى من عباده ويضرب الله الامثال  
 للناس ليعلموا ويضرب الله الامثال للناس ليعلموا  
 او محسوسا ظاهر او خفيا جعل الله من المهديين  
 بانوار نور كذا نور المهديين هدى الى الملك الغفار  
 وعصمه من الخطا وخر لا تلام ما في قلبه من ثواب  
 كذا وقد لانت الكواكب الكبرى على البرية والسموات  
 النجوم السماوية لا تمداد الفالين البرية والسموات  
 لوليه والصلوة على خير نبيه السلام على من لا ينال  
 الاكرام والاصحابة تمت

في قوله  
 المحاج الى العتب الملكة المحاج الى العقل ليس الا كان  
 المحاج طرفا للمحاج اليه في غاية كس ومنه البقول وقوله

لا تخفى ما في هذا الف  
 البعد والقطع وانما قدس









بسم الله الرحمن الرحيم  
 بعد حمد الله مبدع الحقائق والصلوة والسلام على رسول  
 مظهر الدقائق وعلى آله وصحبه من كل بايع فائق نقول  
 الفقير إلى ربه الحق محمد بن اسعد الصديقي لما اتفق لي  
 مطالعة الرسالة التي اخترعها افضل المتأخرين واكملهم  
 الخواجه نصير الملة والدين محمد بن الحسن الطوسي  
 في اثبات الجوهر الفارق المسمى بالعقل الكل نسخ اشأ  
 المطالعة دافق لا يطلع عليها الا واحد بعد واحد  
 بناهل حقايقها كل وارد اردت اثبتها صوابها  
 عن الضمان فان افنة العلم النسيان واعيدتها الله  
 الواحد الاحد عا بعد واحد وحاسد حسد والى الله الرجوع  
 وهو اهل التقوى والترقى ايراد لفظ تلك الرسالة  
 عاسخ من الروايد تكثير المفرايد وتيسير المفوايد وهو

ولما التوفيق وهذه ازمة التحقيق قال شكر الله معيه  
 انا لاثبت في كون الاحكام اليقينية التي قد حكم  
 بها اذ هاتنا مثلا الحكم بان الواحد نصف الاثنين  
 او بان قطر المربع لا يساوي ضلعه او يحكم به عطف  
 على قد حكم بها اذ هاتنا والمراد به ما يختص بالحكم به عالم  
 يصل إليه ذهن اصلا بعد ان يكون بغيا مطابقا لما  
 في نفس الامر قوله مطابق خبر لقوله كون الاحكام  
 يعني لاثبت في كون بعض الاحكام الصادر عنها  
 وهي اليقنيات مطابقا لما في نفس الامر وانما عطف  
 قوله او يحكم به على قوله قد حكم لدفع وهم من يتوهم ان  
 المطابقة لما في نفس الامر عبارة عن المطابقة لما في ذهن  
 من الازهان ولا فان الاحكام التي يعبر  
 بخلاف غير مطابق لما في نفس الامر ويعلم بغيا ان المطابقة  
 لا يمكن ان يتصور الا بين شئين متغايرين بالشخص  
 لاقتضاء النسبة تغاير المتسبين وفي حيث اذ



يكنى التغير الاعتباري ولين قال المطابقة بخصوصها  
 يقتضي التغير الاعتباري من ان الشيء لا يوصف <sup>بالمطابقة</sup>  
 بنفسه قلنا الحقايق لا تقتضي من قبل الاطلاقات  
 العرفية فلعلم بانهم العيان المطابقة للثبات  
 للتغير الحقيقي يرجع الى الاتحاد الذاتي عند التحقيق  
 ليس لفظ الاتباع والاشراج موهوم كون الحكم فعلا وليس  
 كذلك وليس لفظ الاتصال موهوم ارعاض <sup>الضعف</sup>  
 عندهم انه جوهر متصل في ذاته لا غير ذلك كما لا  
 على من تتبع المطالب الحكيم <sup>المطابقة</sup> ومحدد في الواقع  
 تحقيقا لمعنى المطابقة ولا شك في ان الضمان <sup>المذكور</sup>  
 من الاحكام يتوارى في البوت الذهني يكون كل منهما  
 معلوما للمعتقد حاصلا في ذهنه فاذا نجا للصف  
 الاول منها دون الثاني ثبوت خارج عزاهما  
 وبينه وهو الذي يعبر عنه بنفسه لا يكون الاول  
 لما في نشر الامور دون هذا اذا تم هذه المقدمة

للتغاة

فمنه

فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان يكون قايما بنفسه  
 او متشكلا في عينه والقائم بنفسه اما ان يكون ذا  
 وضع او غير ذي وضع والاول محجوج اما الاول  
 تلك الاحكام غير متعلقة بجهة من جهات العالم ولا  
 معين من الارضنة وكل ذي وضع متعلق بها فلا  
 شيء من تلك الاحكام بذى وضع والاله بطابق فيه  
 ما لا وضع له لا متاع المطابقة بين ما لا يخص زمان  
 ولا مكان وبين ما يخص بهما ثم لما استشر عليا  
 يقال ان اختصاص احدهما بالزمان والمكان دون  
 الاخر لا يمنع المطابقة مطلقا قال لا يقال انها <sup>المطابقة</sup>  
 ذات الاوضاع لا من حيث هي ذات الاوضاع بل  
 حيث هي معقولات اي من حيث انها اذا حصلت  
 العقل كانت هي بعينها م انه لا يفارق الاوضاع <sup>حيث</sup>  
 اخرى اي من حيث البوت في الخارج عن البوت في <sup>الذهن</sup>  
 كما يقال في الصور المرتبة في الادهان <sup>كلية</sup> الجزئية انهما



باعتبار التجريد عن الشخصات الذهنية وجزئية  
باعتبار آخر هو اعتبار الشخصات الذهنية لأنها نقول  
الصورة الخارجية المطابقة بفتح الباء إذا كانت كذلك  
كانت قائمة بغيرها فيكون باعتبار ظهورها في محالها  
ذات وضع باعتبار ما في نفسها مع قطع النظر عن المحال  
غير ذي وضع كما في الصور الذهنية وفي هذا الركن  
كان قابلا بنفسه لأن الكلام في هذا الشق هو لا  
المفروض ولقائل أن يقول لا يخص اعتبار  
الذين بهما يحقق الوصفية والتجريد عن الوضع في اعتبار  
المحل وعند عدم اعتبار بل يمكن أن يكون للملك  
بثبوت آخر وهي ذات وضع بحسب ذلك الثبوت  
ثم أن الأحكام الذهنية يطابقها بمعنى أنها إذا  
في الخارج كانت هي وإذا حصلت تلك الخارجية  
في العقل كانت هي كما اشترنا اليد الأولى فلم يطلد  
الاحتمال لا يتم الدليل والنسبة للصور الذهنية

في مطلق تغاير الاعتبارين اللذين لاجلها تحقق الحكم  
المختلفان وليس الغرض النسبة من كل وجه لوجه الجواب  
المذكور وأما ثانيا فلأن العلم بالمطابقة فلا يحصل  
الأبعد الشعور بالمطابقين ونحن لا نشك في المطابقة  
مع الجهل بذلك الشيء من حيث يكون ذا وضع ولقائل  
أن يقول معارضة لاشك في المطابقة مع الجهل بذلك  
الشيء من حيث يكون ذا وضع ولقائل أن يقول  
لا شك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث  
هو غير وضع واللام يحجب في إثبات تجرده إلى برهان  
وأما ثالثا فلأن في أدعائنا من تلك الأحكام إنما  
ندركه بقولنا كونها أحكاما كلية ولأن العاقل  
الحاكم هو العقل ولما ذوات الأوضاع فلا ندركها إلا  
بالحواس مجرورة مجرى الحواس هي الظاهرة والمطابقة  
المعقولات والمحسوسات من حيث هي محسوسات  
مح ولقائل أن يقول لم يجوز أن يكون المطابقة لا محسوسات



هي محسوبات بل كما ذكرنا من قبل والثاني وهو ان ذلك  
 القائم بنفسه غير ذي وضع وهو ايضا مح لا نقول  
 بالمثل الا فلا طونية لقابل ان يقوله كون تلك الاحكام  
 مطابقة لامور ثابتة بخلاف من الثبوت قائمة بانفسها  
 في ذلك لا يخفى من الثبوت ما ليس بدبي الاستحالة <sup>شظيرة</sup> لا  
 سواء كانت بالمثل الا فلا طونية او لا لا يدل على  
 امتناع هذا المعنى بل يدل على ان الماهية المجردة  
 غير موجودة في الخارج كما حقق في موضعه وان ارد  
 بالمثل الا فلا طونية ما يبرهن عليه رسطا طاليس <sup>فليس</sup>  
 ان قال انه يلزم ان يكون في الخارج افلاك سوى  
 هذه الافلاك وغاصر سوى هذه العناصر <sup>وسكونا</sup>  
 وحركات الى غير ذلك وهذا كما لا يخفى تخفى استبعاد  
 واما ان يكون ذلك الخارج المطابق له متشاك في  
 فخطابق فيقسم ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك  
 الغير لما ان يكون ذا وضع او غير ذا وضع فان كان

ذا وضع كان المثل فيه مثله وعاد الى المذكور اي في  
 الشئ الاول من امتناع المطابقة يكون تلك الاحكام  
 غير مفيدة بوضع وزمان ومكان وهو الوجه الاول  
 من الوجه المذكورة في الشئ الاول ومن انه يلزم  
 ح ان لا يشعر بالمطابقة الا بعد العلم بذلك <sup>الشئ</sup>  
 من حيث هو ذي وضع وهو الوجه الثاني ومن انه  
 يلزم ح ان يكون تلك الاحكام مدركة بالحس لان ذوات  
 الاوضاع لا يدرك الا بالحواس واقول في كل منهما  
 ما عرفت انه يرد على الشئ الاول بخصوصه انه دفع  
 الابرار المصدرة بل يبق فانه يلزم ان يكون قائما  
 بالحل وكلاهما على ما فرض عدم قيامه بمحل فاذا انتهى  
 الكلام الى ما يختص بكونه عن حال في محل فلا يرد  
 على تقدير الحلوه مثلا كما لا يخفى فيقال القسم الاخر  
 وهو ان يكون متشاك في شئ غير ذي وضع  
 يقوله ذلك المثل فيه لا يمكن ان يكون بالقوة وان



كان بعض باقي الازهان بالقوة وذلك لا يتأتى  
 بالفعل بين ما هو بالفعل ويمكن ان يصير <sup>بالفعل</sup> قسما  
 وبين ما هو بالقوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز  
 في محل ما مقارنا لحدوثها في الازهان او مقتضاها  
 عليه اذ الواجب حصول المطابق له حال حصولها <sup>حصولها</sup>  
 دائما لا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل واذا لم يكن  
 ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة  
 ولا في وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة  
 واجبة للبثوث اولا وبدا من غير تغير واستحالة  
 ومن غير تقييد بوقت وزمان ومكان وواجب ان  
يكون محلها كذلك والا لما يمكن بثوت الحال دون  
 المحل هذا دليل اخر على عدم كون ذلك المحل بالقوة و  
 نقر ان الاحكام اليقينية مثل الواحد اقل من الاثنين  
 وقطر الربع لا يساوي ضلعه ضروري البثوث ان لا  
 وبدا من غير تقييد بوقت ومكان فلا بد لها من <sup>مطابق</sup>

كذلك ضرورة ان الحكم فيها على ثبوت محلها <sup>بثبوتها</sup> <sup>بثبوتها</sup>  
 بثبوتها دائما ضروريا ولما صار فيه وجبان يكون مضمونا  
 ثابتا كذلك فيكون محلها ايضا ثابتا كذلك <sup>بثبوتها</sup>  
 ثبوت الحال بثبوت المحل وهذا الدليل اقوى مما سبق <sup>بثبوتها</sup>  
 عليه المنع المورد هناك لا يقال يرد عليه المنع ايضا <sup>بثبوتها</sup>  
 ان يحصل المطابق له في محله حال حكم الذهن او قبله  
 يمكن هناك ايضا سلقا غير مقيد بوقت ومكان كما  
 في الذهن بعينه ونفرض ان مدركا اخر غير الازهان كما  
 ينقش الذهن بحكم من الاحكام اليقينية <sup>بثبوتها</sup>  
 مضمونه في ذلك المدرك على الوجه الذي انقش <sup>بثبوتها</sup>  
 به ان مطلقا فطلقا وان مقيدا فمقيدا وان دائما  
 فدائما وان كان ضروريا فضروريا الى غير ذلك لانا  
 نقول اننا حكمنا في تلك القضية بثبوت مضمونها دائما  
 مثلا فلا ان ثبت ذلك المضمون دائما بنحو من انحاء  
 البثوث والا لم يتحقق مضمون القضية فلم يكن صادقا



وتحقيقه انا قد حكمنا في تلك القضايا بثبوت المحولات  
 للموضوعات بثبوتها دائما فلا بد ان يتحقق دائما لها في  
 خارج الذهن والا لم يكن صادقا فيه بالضم ولو كان في  
 مدرك آخر موجودا مقيدا بالدوام فان اتضاف  
 ما في ذلك المدرك بالصدق ايضا مما يقتضي تحقق  
 هذا الثبوت كما لا يخفى على من له ادنى فطنة فاذا  
 ثبت وجود قايه بنفسه في الخارج من غير ان يوضع  
 بالفعل على جميع العقولات التي يمكن ان يخرج الى  
 الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير <sup>والأحوال</sup>  
 والتجدد والزوال ويكون هو وهي بهذه الصفات  
 ان لا وابدأ قد عرفت ما في الادلة من المنوع والذي ثم  
 في تلك المقدمات هو انه لا بد من محال يثبت في الفضاء  
 الضروري والذات ان لا وابدأ بجملة شئ يتحقق <sup>القضايا</sup> <sup>مضمون</sup>  
 اعتبار الحكم أي حال ما ثبت المحول للموضوع ان دائما  
 فذا يما وان وقا فورا هذا بعد النزول عن بعض المنوع

الباقي

السابقة واذ ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون <sup>ذلك</sup>  
 الموجود اول الاوائل اعني واجب الوجود لذاته عزت  
 اسمائه فذلك لوجوب اشتغال ذلك الموجود <sup>الكثرة</sup>  
 التي لانها يه لها بالفعل واول الاوائل <sup>مستحيل</sup> ان يكون  
 فيه كثرة وان يكون مبدأ اول الكثرة وان يكون محلا  
 قابلا لكثرة يثبت فيه لك ان تقول فكيف تحقق  
 هذه الكثرة في هذا المحل ان كان من الواجب <sup>احد</sup> <sup>فقد</sup>  
 تعالى وان كانت من ذات المحل لزم كون الشئ <sup>احد</sup>  
 فاعلا وقابلا وعلى الترتيل من ذلك فهذا المحل هو  
 المعلومات كما سيصرح به وليس فيه من جهات الكثرة  
 فالتى بهذه الكثرات من جهة كثرة ثم اقول لا يخفى ان  
 يكون تلك الكثرة معلومة للواجب اولا والثاني  
 وعلى الاول لا يخفى من ان يكون حاصلا في ذات <sup>الواجب</sup>  
 اولا وعلى الاول يكون الواجب محلا لتلك الكثرة <sup>فلا</sup>  
 يصح ما قاله من انه لا يجوز ان يكون الواجب محلا لها <sup>وعلى</sup>



الثاني لا يخفى من ان يكون حاصله في محل اخر ولا في محل  
 آخر ولا في محل وعلى الاول يكون علم الواجب متوقفا على وجودها  
 في ذلك المحل وهو محتمل وعلى الثاني لا يثبت مداه من وجود  
 محل يشمل فيه تلك الكثرة ثم ان المصير لهذه من هذه  
 المنوع قال فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب  
 تعالى وتقدس وليس يعقل الكل الذي عبر عنه في  
 القرآن المجيد بالروح المحفوظ وقارة بالكتاب المبين  
 المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه والحمد لله  
 اقول انما ثبت كونه عقلا ان لو ثبت كونه بالفعل من جميع  
 الجهات ولم يثبت لما ذكره وعلى تقدير ثبوتها ما ثبت  
 كونه بالفعل من حيث التمثل تلك المعقولات  
 الجاز ان يكون له صفات مشظرة سوى تلك  
 المعقولات فلان قال ما يقتر في مفهوم كونه بالفعل  
 من جميع الجهات ولا مشاحة في الاصطلاحات قلت  
 فخالقه المشهور بين الجمهور من غير ضرورة داعية في

قوة الخطأ عند المحصلين ثم ذلك المحل قد لا يكون  
 اشفاها بجميع المدركات فان اراد بالعقل الكل ما  
 تلك المحتملات فلا يخفى حاجته على ان من انصف  
 بان اراد بالعقل الكل ههنا ما هو المشهور بين الحكماء  
 وحيث يرد عليه المنع المذكور بل يتوجه عليه انه لا  
 ان يكون بعض الاحكام لا يخطر بالاحد غير  
 ويستحصل فيها اذا حصلت بآل فلا يكون في تمثيل العقول  
 ايضا بالعقل هذا ما سنجى من الكلام على هذه  
 الرسالة لبناء الملاحظة من دون تفرغ تام  
 ولي في تحقيق نفس الامر كلام بعيد الغور من  
 عناء الله تعالى وحسن توفيقه تيسير حقيقة انه  
 خير من اعان وهو المستعان

وعليه التكاليف ٢

اوائل شهر رمضان  
 ١٢٩٩  
 في بلدة  
 حيدرآباد

ربح و عمل محسن





*[Faint, mostly illegible handwritten text in Arabic script, likely a list or index.]*

*[Faint, mostly illegible handwritten text in Arabic script, likely a list or index.]*







على ما بينته في شهر كدراك وقبل ان هذا العلف هو العرش  
فان قيل ما وقع الحديث النبوي من وقوع عظم العرش في القدر  
فما حصل تلك كسبون الف جناح وطاس بول العرش في الحديث  
ذلك من فائدة فخر العرش في فائدة العرش في الحديث العرش  
من هذا العلف في الوجه المذكور قلت كنه ان من ما وقع في الحديث  
تصوير عظم حرمه باعتبار المحارب وتضمنه والقدر المذكور في الفراع  
انما هو مقدار قطر مقعده من اطراف الحديث قبل ان العرش  
هو الزمان المحيط بموادث العالم بما ذكره اليه التي هو حيث  
المياه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله كان للشمس من تحت  
وكان في شمس الماء وقيل ان مجموع الكائنات ولهذا قال  
للشمس على الارض على العرش السوى وقيل ان العرش هو العرف  
كذلك المسمى للعرف فانه محيط بجميع الكائنات التي هي تحت  
العرف السابعة الذي محله خمس بقدر السبع وفيه خلق جميع  
الكائنات الكواكب التي في السبعة الاربعة وكيفية مقدار قطر  
المذكور الذي هو مقدار قطر مقعده العلف التاسع وهو كذا  
البطيئة التي تم ذكرها في حصة وعبر عن العرف سنه تقريبا  
لانه يحول كل يوم ثلث وثم ثلث في جناح ما بين الكتاب المذكور

مع ذلك لم يدرك حركته في القدر الا بعد سبع سنه فبما كان  
خلق جسمه من كل ثلث يوم ثلث وثم ثلث في جناح ما بين كذا  
الشمس في حصة سنه في كذا من العظم وهو البروج انما كذا هذا  
العرف واما البروج المعينة عند الجهور في انما كذا في العلف التاسع  
فالقول بترتيب البروج على البروج عند العرف على ما في الصور  
البروج او ان البروج التي في العلف التاسع قلت كذا في  
القسام احوالها تبين على صور البروج في كل الكواكب والصور  
وتمايزها بترتيب البروج الكائنة في العلف التاسع كذا في  
والنات وغيرهما وانما ترتيبها على المجموع الصور والبروج  
فما ذكره كذا في العلف التاسع والشمس ذات البروج على كذا  
هذه العلفين كاللحي في انما الاثنا عشر في العرف فاعلم ان  
وهو من كذا في العلف التاسع ولهذا جعل العرف في العرف الذي هو  
مظهر الانوار الجاهلية فخلق الشمس في العلف السادس الذي  
محمديه خمس لمقوله كذا في العلف التاسع فخلق في العلف  
الذي هو مظهر الانوار الجاهلية لاني واما العلف السابع فخلق فيه الشمس  
ومحمديه خمس لمقوله كذا في العرف ومقوله خمس لمحمديه كذا في  
التي هي مظهر كذا في الجاهلية لاني فانظر في هذا النظام كذا فان



خمسة زطر يندفع بسعادة الزهرة ولما انقلب الفلك قد خلق  
 عطارد وجوهر محاسن لمع تلك الزهرة ويقو محاسن تلك  
 القزوبه فيتم كذلك بمقدار قطر عالم الكون والفلك الذي هو  
 محيط تلك القزوبه وثانون الفخري وخمسائه فخرج فخرها  
 وهذا العالم يتبعه الجسم بسيط ودكيت والبسيط الزهر  
 النار والهواء والماء وكذلك مقدار محيط الدائرة العظيمة  
 المحيط على كسفي ثمانية آلاف فخرج مقدار قطر الفلك وخمسائه  
 والربع فخرج ما كان في ذلك من قطر محيط الدائرة  
 العظيمة في الكون كسفي كان سطح كسفي فخرج الفلك  
 وستون الف واربعة مائة الف المسكون والمعمور كسفي  
 فهو قريب من كسفي جميع سطح كسفي وسدس عشرة وثلاث  
 آلاف الف وسجائة وست وخمسون الف واربعاة و  
 عشرون فرخا وكذلك مع عظمها لا قدر لها كسفي البنية  
 وكيف الشمس مع صغرها في كسفي ثمانية وعشرين مائة الف  
 كما بينه في الكتاب المذكور ولما انقلب الفلك فخرج  
 فخرها في كسفي كسفي العالم والانه في كسفي كسفي  
 اقسام اربعة الجدييات وعدد انواعها ثمانية وستون

عدد درجات كذلك وانها البات ولا كسفي  
 وثانها الجوليات وعدد انواعها ما وجد الف والبعثات  
 از عدد انواع الجوليات الجوليات ثمانية وعدد انواع الجوليات  
 البرية ثمانية وهذا العالم الجوليات اقسام كسفي البنية  
 وكذلك العلوية واتا عند التقصيص في ذلك كسفي  
 وعشرين على ما هو المشهور عند الجوليات لانهم اثبتوا الكون  
 الفلك كسفي الكون البنية الثانية لثوابت الفلك المستي  
 بنفك البروج واثبتوا سرعة حركة الشمس وبطون واثبتوا  
 اوجها لثان المثلث فخرج كسفي اوجها اثبتوا سرعة كسفي  
 وبطون وازديادها واثبتوا اوجها واثبتوا اوجها  
 الجوليات والشمس والكل والمدور والسرعة حركة كسفي  
 وبطون وازديادها واثبتوا اوجها اثبتوا اوجها  
 لثان المثلث والكل والمدور والسرعة حركة كسفي  
 وازديادها واثبتوا اوجها اثبتوا اوجها لثان المثلث  
 والكل والمدور وكذلك اثبتوا الكون العلوية ثمانية  
 المثلث والكل والمدور واثبتوا الهيئة المشهورة ولما  
 الهيئة الثمانية مشهورة في شهر كسفي الذي التقى في











في الوجود واما النفس ان طرفة كان فيه فكان لها القوي  
 العلمية ان كبريت الملكة الفاضلة والعدالة وبعدها القوي  
 والغضبية والتدبيرية واما كمالها كبر القوي العقلية فهو بان  
 يصير عالما عقليا واما فيها صور كل الموجودات على اجزاء  
 الرتبة الوعائية العقلية ثم كمالها كمالها العقلية  
 ثم كمالها العقلية هي بانها وتكون في نفسها هي  
 جميع الموجودات كلها فيخلق عالما معقولا موليا للعالم  
 في كماله كمالها ما شاء الله لما يرى القوي وغيره  
 المطلق فهذا النموذج في هذا العالم المكنون كماله  
 واما عالم الثالث فهو كماله في عالم موجود غير كماله  
 كماله ما شاء الله ان يكون القوي مظهره واما كماله  
 في النور انما يظهر في هذا العالم واما عند غيرهم فهذا العالم  
 هو قائم بالقوي كماله واما كماله في عالم كماله  
 وقال الله ان مراتب كماله اربعة احدها العقول واما  
 النفوس واما الطبائع واما الهوليات واما  
 قدما كماله الواجب الوجود الواحد وكذا كماله المطلق  
 والباقي والنفوس الثلاثة والجميع والطبائع كماله والباقي



اذا اعتبر الواجب الوجود باعتبار ذاته والنفوس والطبائع  
 باعتبار ذاتها واما اذا اعتبر الواجب الوجود باعتبار تأثيره  
 في الكائنات فوضع له كماله التي كبريت في نفسها كماله  
 الحزب وفيها صورها في مظهرها وهذا في جميع المراتب التي  
 بعد الترتيب والها التي قبلها كماله في لفظ الله فانه قالوا  
 اصل اللفظ هو ثم اشبع ما في مضار هو والي اليه  
 اللام ما في مضار له فله كماله وكذا في كماله الله كماله  
 مضار الله فله ما في السموات والارض والي اليه كماله  
 واللام في مضار الله وفي هذا كماله كماله كماله كماله  
 لا يحصى ووضع للعقول باعتبار تأثيره في كماله الله  
 ووضع للنفوس باعتبار تأثيره في كماله الله  
 ووضع للطبائع باعتبار تأثيره في الهوليات الثمانية والها  
 ووضع للهوليات التي في غاية الهبوط السعة والطا  
 الموجودات هذه السعة كماله كماله كماله كماله  
 الوجود السعة فان جميع كماله الباقية انما يحصى منها  
 بالكرامات والها بالحزب ولهذا وضع كماله الله كماله  
 العاقل في معرفة كماله السعة لرفع كماله كماله كماله



اختيار وضع هذا كدراهم لطائف دقيقة يظهر بها المعنى  
 ما ذكره من هذا العدد والتسعة لرب الموجودات مثل  
 لينة كنز في الثمانية على اتم السبعة باعتبار العدد التسعة  
 وليت كون رقم الستة على اتم الاثنين باعتبار العدد الثمان  
 فكل ذلك النموذج في ذكر احوال الكمالات **المقصود الاول**  
 في ذكر دليل احوال الكمالات على هذه الكمية وهو  
 مراتب على ثمة مراتب **المطلب الاول** في ذكر الدلائل  
 الواجب الوجه بالذات وهو كونه يتبع اكثر من متعدي  
 هي ان مجموع الكمالات سواء كانت شأية او غير شأية  
 في حكم كونه واحدة في محتاج لا ادر خارج وهذا الكلام  
 وهو ان مجموع الكمالات العرفية يكون ان يعمدوا بالكلية  
 ولا شأيا محضا فيحتاج لا ادر خارج فيكون ذلك الدلائل لو لم  
 يتحقق موجب واجبه بذاته ان توقف تحقق موجب المطلق على نفسه  
 لان تحقق الموجب المطلق على التبع للذكر موقوف على كذا  
 المطلق الموقوف على الموجب المطلق كالاخير وبطلان الثاني  
 يدلل على بطلان المعتقد وبذلك ثبت وجه موجب واجبه بذاته  
**ومنها** ان هذا والى به الكلية يمكن تحققة الكمالات

العرفية ولا يمنع ذلك الحق باقتضاها لينة بالوجه الواجب  
 بالذات وبذلك ثبت وجه موجب واجبه بذاته **ومنها**  
 ان الوجه المطلق لا بد له لانه لا يمكن ان يتقدم عليه وجه  
 كما لا يخفى وبذلك ثبت وجه موجب واجبه بذاته **ومنها**  
 ان وجه موجب تأخر الممكنات العرفية يحتاج لا اتم تقدم عليه  
 بالذات ولا يصح تقدم وجه ممكن على وجه موجب كما يمكن ان  
 فلا يمكن ان يكون غير الواجب بالذات على موجب تأخر الممكنات  
 وبذلك ثبت واجبه الوجه بالذات **ومنها** انه تحقق في  
 نفس كدراهم ان وجهه من الموجودات الممكنة ان يكون  
 الوقوف على جانب الوجه لا يمكن ان الدلائل فلهذا في مقتضى  
 عليه الوجه لا شأية (انه يتقدم عليه الوجه الدلائل واجبه  
 بالذات **ومنها** ان جميع الممكنات العرفية باعتبار  
 ذواتها يمكن لها وجه كذا احد منها فلهذا وجه الوجه الذي باعتبار  
 ذاته موجب ليقضي منه الوجه على الممكنات كما لا يخفى عند  
 الكمال وعند ترك ابدال **ومنها** انه تحقق بعض الكمالات  
 كون الكمال فلهذا وجه الواجب بالذات الذي هو وجه كذا  
 البعض والدلائل وجه جميع الممكنات او عدم بالكلية لان الممكن



الذي صار موجودا ليس لشيء بالوجود من الممكن المعلوم وانما عيانه  
 ذاتها **ومن هنا** ان لا شك في تحقق موجود ممكن فلا بد من علمه فاما  
 بغير العلم عليه له الواجب بالذات لوان الشئ او الدور وكلها  
 محال ان فلان كذا شيئا له الواجب بالذات **ومن هنا** ان عقدة الشئ  
 في تلك المكانيات نقول السلسلة وجعلها كذا في اجزائها على  
 الجوانب كغيره من ذلك كذا في هذه السلسلة كذا في تلك السلسلة  
 وقع فعلية الوجه مع الترتيب والتمتع فعلية العدد في ترتيب الوجه  
 يعني ان السلسلة معدومة بالكلية لئلا ترتفع العدديات الغير  
 المشابهة على ترتيب الموجودات الغير المشابهة ولهذا لا  
 ترجع بل يرجع فلا بد من الوجه والواجب بالذات **ومن هنا**  
 انه على تقدير تلك المكانيات كغيره من السلسلة والعلم يمكن  
 كغيره ان يصير لشيئا محضا ان لا يكون الواجب بالذات فلا بد  
 على ما نلاحظ ان السلسلة معدومة بالكلية ولا شيء من السلسلة  
 يمكنه ان يصير كذا في السلسلة فلا بد من الوجه والواجب بالذات  
**ومن هنا** قوله تعالى الله نور السموات والارض في هذه  
 كناية الشريعة اشارت الى دليل اثبات واجب الوجه بالذات و  
 تفصيله بان في السموات والارض بل في جميع المكانيات

في ذلك

هي ممكنة ليس لها نور وظهور باعتبار ذواتها فالنور الذي هو  
 هو **ومن هنا** الذي يظهر ان يمكنه الواجب الوجه بالذات  
 الذي هو بذاته ظاهر وظاهر للغير **ومن هنا** قوله تعالى ان الله  
 خالق السموات والارض وتفضل الشرائع وكذا في الجوامع  
 متعينة في العدد والمقادير وكذا في فروع قوله تعالى ان الله  
 بالذات يتفضل بوجوده على الوجه الذي هو عليه العدد والمقدار  
 والوضع كما ان وقوعها على تلك الوجه الشئ من الترتيب  
 كما يظهر بآيات **ومن هنا** ان وقوع كذا كذا في الترتيب  
 على الترتيب الذي هو واقع في ذلك وجه الواجب بالذات  
 الذي يقتضي ذلك الترتيب لانه لو لم يكن في الوجه والواجب بالذات  
 يقتضيان ترتيبا لكان ذلك الترتيب كذا في وقوع كذا في الترتيب  
 على ذلك الترتيب يرجع بل يرجع كذا في **المطلب الثاني**  
 في ذلك دليل التوحيد كثيرة للبراهين التي لا تحتاج الى  
 واحد وهذا الحكم بغير حشوت ويمكن ان يرضع بذلك  
 للمقدم مقدمة لغيره وان لا يكون الموجودات بحيث لا يكون  
 بينها اثر اخر اخر واحد وبعد تقدم احد في المقدمات  
 اقول دليل التوحيد الذي تقرر في غير عشرة **اصول**



ان الواجب الوجه بالذات هو عين الوجه الذي هو  
 باعتبار ذاته موجب فالواجب الوجه حيث هو موجب له  
 يتصور فيه تعدد اصلا وخرجا حيث يتعلق به كمورد الزاوية التي  
 هي غير الوجه لكونها لا يتصور فيه تعدد الذات لان تلك كمورد  
 ممكنة موقوفة على ذات الواجب الوجه فذات الوجه الذي  
 هو باعتبار ذاته موجب انما هو واحد لا ينقسم به الوجه  
 اصلا **ثانيا** ان الوجه هو عين ذات الواجب الوجه  
 اما ان يتبع تعدده او لا وعلى كمال المظهر ان  
 ان الوجه يدرج في ذاته جميع اعداد البسج واحدة  
 فبوجه كذا في شكل او عدد كذا في شكل او عدد كذا في شكل  
 وهو كذا في شكل الذي هو مستلزم للمظهر **ثالثا** ان  
 الوجه هو عين ذات الواجب الوجه فذات الواجب الوجه  
 او لا يتبع شيئا منها والظاهر كانه لا يمكن تعدده بكون  
 زائدا عليه وليس له وجه واحد فلهذا لا يتصور تعدد  
 والذات مستلزم للمظهر لذات الذات وهو كذا في شكل  
 المظهر **رابعا** ان الوجه هو عين ذات الواجب الوجه  
 والذات مستلزم للمظهر فلهذا لا يتصور تعدد الذات  
 والذات مستلزم للمظهر فلهذا لا يتصور تعدد الذات

الذات

الذات **سما** ان الوجه الذي هو الوجه هو عين  
 الذات الوجه المتعين بالذات او صاعية له والظاهر  
 لا يستلزم ان كان الذات وكذلك استلزم الوجه  
**سادسا** ان واجب الوجه هو الوجه لانه لا يمكن ان يكون  
 معنى جيبا تحت النوع ولا يمكن ان يكون معنى جيبا تحت النوع  
 لانه النوع لا يحتاج الى التفات لانه متصفا بالمعنى  
 ويحتاج اليه لانه متصفا بالوجه وكذلك كل شخص يحتاج  
 الى الشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع ويحتاج  
 اليه لانه متصفا بالوجه فلا يمكن ان يكون الوجه جيب  
 والذات ان يكون معنى جيبا في التفات المعنى والذات  
 ان يكون نوعا والذات ان يكون الشخص معنى جيبا في التفات  
 النوع فمعنى ان يكون الوجه هو معنى جيبا في التفات النوع  
 فلهذا لا يمكن معنى جيبا لذات الواجب الوجه والذات  
 الذات باعتبار ذاته موجودا او لا كونه متصفا فهو  
 حكم النوع **سابعا** ان واجب الوجه الذي هو  
 الوجه هو عين ذات الواجب الوجه فلهذا لا يتصور تعدد  
 ان يتعدا لانه لا يمكن ان يتعدا فيها وعلى كمال المظهر



اخذت بها في كنهه لشي او غير الوجه الحق وغير حقيقتهما فلم يكن احدهما  
 وعلى الثاني ان كنه الوجه الحق عارضة حقيقتهما او جزءا منها كما فيها  
 فلم يكن احدهما كنهها لانها لا يكونان موجودين باعبار الذات ثم احبا  
 لا الوجه الحق والوجه الحق **سما** ان وجوب الوجه الذي  
 هو الوجه الحق لا يكون له كنه من حيث هو او عارضا فاشتهر  
 فيه لان كنهه من جهة كنهه لا يشترط معارضة للوجه  
 والشخصات والموضوعات لا اذ لا رتبة عليه وهو كنهه في الذات  
 فله كنه الذات واجبا الوجه بالذات فيكون كنهه وجوب  
 الوجه الذي هو الوجه الحق معناه ما هو في وقوعه في الذات موجودا  
 باعبار ذاته وهو المظهر **سما** ان الوجه الحق لا يملك اوضاع  
 في وقوعه في الذات ومعدل استلزام كونه عند العلة مجردا لا يتحقق في  
 ضمنها من جهة رتبة التعقد من حيثية والثنية وغيرها  
 غير النهائية فلم يوجب حقيقة في ضمنه كنهه من رتبة الوجه  
 والتعدد لا اذ في رتبة كنهها باعبار التعقد في الخارج وهو  
**عاشرة** انه على تقدير تعدد الواجب الذي هو الوجه الحق لا  
 ان كنهه واحد كما هو موجود الكنه لو كنه كل واحد منها  
 موجودا كنه واحد الكنهات لو كنه بعضها موجودا للبعض

والبعض كنهه موجودا لبعض الكنهات والذات مستلزم  
 للوجه بل لا يخرج والذات مستلزم لتوابعه العلية المستقلة على  
 معلول واحد وعلى مدلوله ان لا يتحقق كنهه في الكنهات والذات  
 ان الوجه بل لا يخرج ايهما وكل من هذه الدوائر فقدد الواجب  
 المستلزم للذات بطوره هو المظهر والمظهر هذا البرهان قوله  
 تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا فان علمت  
 الكنه في **المطلب الثالث** في اثبات العلم واثبات  
 صفاته فان العلم الذي لا يعلو على ذاته انما هو كنهه  
 العلم وقياس علمهم والذات بعد النظام الموجودات على وجه  
 يتصور في الدقائق والكم السر لا يعلو على رتبة كنهها  
 ولانه تعالى رتبة بذاته مظهر لجميع الموجودات الكنه ولانه تعالى  
 في ارض العلم وبعد الجميع المستلزمات على طبق رتبة كنهها  
 ولما كان واجبا الوجه على المائدة علمه فاعلمية لجميع الموجودات  
 صاعدا على رتبة ذاته علمه في العلم بجميع الموجودات والذات  
 اعمها لتمامه لا لبعال فوقها والعلم في رتبة كنهها  
 بالذات الذي هو غير الذات بانه بان يتكلم بوجوده عند  
 الواجب بالذات سواء كان معلوم عليه او موجودا عينيا



انما صدر العلم به الى العلم لا ياتي في صدور فاما ان يكون في مرتبة  
 الصدور اقبله فان كان في مرتبة الصدور لم ان لا يكون في مرتبة  
 عالما به باعتبار الذات فلا يكون كالملة باعتبار العلم الذي هو مرتبة  
 العلم في مرتبة فنعين ان يكون العلم الصادر قبل وجود العلم  
 يكون العلم بها صادرا عن الواجب بالذات متحققا في مرتبة  
 ذاته تعالى وان كان ذلك كونه العلم بجميع الموجودات عين لذاته تعالى  
 وهذا العلم هو كونه ذاته للذات وهو كونه الذات بذاته بحيث  
 يفيض عنه جميع الموجودات متكشفة على ما كان الذات بذاته  
 متكشفة فيفان الموجودات وانكشف فيها سواء كانت كلية  
 او جزئية محسوسة او معقولة ولا حاجة الى مفاهيم في ايجادها و  
 انما فيها كان نسبة ذاته تعالى الى الموجودات المتكشفة نسبة  
 ملكة العالم وذي ملكة كشرح ارجح العلوم المفصلة على تلك العلوم  
 فكما ان تلك الملكة هي علم العالم بجميع معلومات العلوم المفصلة  
 التي هي منها فلهذا كان ذاته تعالى علم العالم بجميع الموجودات  
 الذاتية وذاته تعالى وهذا هو قول الصفي رحمه الله تعالى انه عالمة تعالى  
 عبارة عن كونه خلاق العلم وفلان نسبة علمه تعالى الى العلوم  
 كنسبة كونه الى الذمب والنفقة وقبل كنسبة حروف الهجاء

المركبات منها وقبل كنسبة النوى الى النعم الى المسق وقبل كنسبة  
 الوحد الى اعداد وقبل كنسبة الجوه الى كدو لبع وقبل كنسبة  
 المداد الى نقوش الكتابة وقبل كنسبة الما الى الكبرياء  
 في الجهر الى علم منه فان كلف من النسب نسبة لذلك العلم  
 وبما فيه خروج شتى وانما مرتبة العلم هو العلم التقصي لا يتقبل  
 بعد وهو ظهور احوال الكونية العينية وانما فيها التقصي  
 ورويتها بما جاز وبنيان بين المرتبتين مرتبة كونه  
 لجهال بالنسبة له تحت وتقصيده ما فوقه ومن المراتب في  
 كونه الموجودات في العقول وانما هي في النفس الشخصية  
 وانما شها في النفس المنطقية العقلية فالاجمال والتفصيل  
 انما كنسبة العلم الى العلم في تعلق العلم فالعلم الاجمال الذي  
 الاجمال اقبله من ذات واجب الوجود بالذات وكذلك في  
 الصفات الحقيقية فان العدة والكمية شذوذ ليس معقولين  
 في الذات والذات المستكملت الذات بالامور الاربعة على الذات  
 فلم يكن الذات كما علمها بذات ذاته تعالى هو ذلك علو كبره  
 وهذا العلم جميع الصفات الكلية **المقصد الثاني**  
 في تبيين كونه وما يتبعها من التاليف واللفظ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ  
 اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ الْمَوْجِبُ لِجَمَاعِ جَمِيعِ مَخْلُوقَاتِهِ وَفِيهِ كَلَامُ  
 الْعَالَمِ وَقَدْ عَمِلَ اللَّهُ تَعَالَى لَدَا عِبَادِهِ بِالْغَيْبِ وَالْغُيُوبِ وَكَانَ  
 بِأَعْيُنِهِمْ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِمَا كَانَ مِنْ دُونِ مَا كَانَ مِنْ دُونِ  
 عَيْنِهِمْ لَمْ يَكُنْ لَدَيْكَ وَلَا نَبِيًّا كُنْ الدَّارُ فِي مَعْلُومٍ  
 وَقَدْ لَمْ يَكُنْ لَكَ لِكُلِّ شَيْءٍ كُنْ الدَّارُ فِي مَعْلُومٍ  
 الرَّبُّ يَتَعَالَى الرَّحْمَنُ الَّذِي لَا يَكُنْ لَهُ شَرِكٌ فِي شَيْءٍ  
 بِأَنَّا نَسْتَعِينُكَ الرَّحْمَنُ مِنْهُ فَيَكُنْ لَكَ الدَّارُ فِي مَعْلُومٍ  
 وَكَانَ كَأَنِّي أَتَقَرَّبُ لَكَ لَأَكُنْ لَكَ الدَّارُ فِي مَعْلُومٍ  
 الْحَيُّ وَهُوَ الَّذِي يَمُوتُ وَيَعْلَمُ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الَّذِي  
 لَا يَزُولُ عَنْهُ لَأَشْفَعُ لَكَ تَعَالَى الْقَيُّومُ الَّذِي  
 يَنْفَعُ وَيَقِيمُ بِهِ عِزُّهُ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي يَكُنْ لَكَ الدَّارُ فِي مَعْلُومٍ  
 وَكَانَ عَالِيَهُ الْجَلَالُ وَالْعِظَمُ لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ  
 هُوَ الَّذِي يَتَعَالَى النُّومُ إِلَى لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ  
 فَلَا يَنْفَعُ دُونَكَ شَيْءٌ وَهُوَ الَّذِي يَكُنْ لَكَ الدَّارُ فِي مَعْلُومٍ  
 الرَّحْمَنُ وَكَانَ لَيْسَ لَكَ النُّومُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا  
 فِي الْأَرْضِ مَنَظَرٌ يَكُونُ لِقَوْمِهِمْ وَتَوَدُّهُ كَلَامُهُ

لَكَ لَمْ

بِأَلْوَمِيَّةِ

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَ أَبِيكَ ذِي الْعَرْشِ الْعَظِيمِ  
 أَمِ الْكَافِرُ أَنْ يَكُونَ شَفَعًا يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ بِأَعْيُنِهِمْ  
 أَوْ لَمْ يَكُنْ لَدَيْكَ أَوْ لَا يَكُونُ أَوْ مَا خَفِيَ عَنْهُمْ وَالْغَيْبُ مَا فِي السَّمَوَاتِ  
 وَكَانَ فِي فَنَ فِيهِمْ وَمَا خَفِيَ عَنْهُمْ وَمَا بَعَثَ أَوْ لَمْ يَكُنْ خَفِيَ  
 وَمَا يَكُونُ أَوْ مَا غَابَ عَنْهُمْ وَلَا يَكُونُ نَبِيٌّ مِنْ عِلْمِهِ  
 مَعْلُومٌ أَلَمْ تَأْمُرْ أَنْ يَكُونُ وَسِعَ كَرِيمَتُهُ  
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْكُورُ الْعِلْمُ أَوْ لَمْ يَكُنْ الْمَشْرِقُ  
 جَسَدٌ تَحْتَ الْعَرْشِ وَفِي الْكَلْبِ وَالسُّلْطَنَةِ وَلَا يُوَدُّهُ  
 حَفِظَهَا السَّمَوَاتِ وَكَانَ فِي هُوَ الْعَالِي الْعَظِيمُ  
 الْمُنَافِقُ الْأَنْدَادُ الْعَظِيمُ كَلِمَةٌ حَقِيرَةٌ أَوْ تَعْلَى الْغَيْبِ  
 وَأَمَّا تَعْلَى الْوَارِثِ وَالْطَّيْفِ هُوَ الَّذِي تَعْلَى كَلِمَتِهِ  
 تَعَالَى أُنْزِلَ لَكَ الْحَمْدُ فِي كَلِمَتِهِ تَعَالَى الْوَارِثِ  
 ذَاتُ بَعَثَ الْكَلَامِ مَوْجِبًا لِكُلِّ شَيْءٍ لِكُلِّ لَكُلِّ الْوَارِثِ  
 يَكُنْ لَكَ تَعْلَى بَدَلُ الْوَارِثِ كَمَا لَمْ يَكُنْ لَكَ تَعَالَى  
 فَلَا تَكُنْ فِيهِمْ أَلَا يَكُنْ لَكَ دَلِيلٌ وَحَقٌّ وَصَدَقَ  
 بَدَلُ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى لَكَ اللَّهُ شَكَ فَاطَرُ السَّمَوَاتِ  
 وَلَكُنْ لَكَ دَعَى الْفَنَ كَلِمَةً تَعْلَى خَلْقَ الْوَارِثِ

وَصَلَّى عَلَيْهِ



والتقدير لقصور عقول كذا قال الله تعالى لا اله الا هو الحي  
 القيوم كذا معصية كذا جميع انواع الصفات اذ الصفات  
 تحضر في الوجود لانها اما ان يكون حقيقة له والى  
 اما ان يكون بلية او اضافية ولا حقيقة له اما ان يعرضها الاضافة  
 لولا فاشارة الى حقيقة المحض بقوله الحي الى الحي القيوم المطلق  
 الذي هو حقيقة غير ذاتية وما عداه هي حقيقة في حقيقة حقيقة  
 غير اضافية وشار الى الحقيقة بقوله كذا فانه يقول الحق  
 وهو القائم بذاته المقوم لغيره فلا قيام لما عداه الا به اذ  
 كل من يوجب غير وجوده بنفسه معدوم كما قال الميراث  
 عليه السلام مع كل شيء لا بالمقارنة وكيف يقارن شيء وهو  
 هو وبدونه لا شيء محض وشار الى البلية بقوله لا لا حقيقة  
 الى لا يقينية الفاس كما يعرف كذا في غير قصد لان  
 لا يقينية الامن كانت حقيقة عارضية فيعليه الطبيعة طلبا  
 وكذا الحق كذا في القطر فاما حقيقة غير ذاتية فلا يمكن  
 له ذلك وكيف يعبر السنة التي هي مقدرات النعم  
 وان ان ولا نؤمن له فالله كما كانت حقيقة ذاتية فاشع عليه  
 النوم لما فاته كذا الحق غير الذات واذ كانت حقيقة

(الحي)

النوم مشقة فلا سنة له لانها هي مقدراته كما قال الحق لا اله الا هو الحي  
 القيوم كذا معصية كذا جميع انواع الصفات اذ الصفات  
 تحضر في الوجود لانها اما ان يكون حقيقة له والى  
 اما ان يكون بلية او اضافية ولا حقيقة له اما ان يعرضها الاضافة  
 لولا فاشارة الى حقيقة المحض بقوله الحي الى الحي القيوم المطلق  
 الذي هو حقيقة غير ذاتية وما عداه هي حقيقة في حقيقة حقيقة  
 غير اضافية وشار الى الحقيقة بقوله كذا فانه يقول الحق  
 وهو القائم بذاته المقوم لغيره فلا قيام لما عداه الا به اذ  
 كل من يوجب غير وجوده بنفسه معدوم كما قال الميراث  
 عليه السلام مع كل شيء لا بالمقارنة وكيف يقارن شيء وهو  
 هو وبدونه لا شيء محض وشار الى البلية بقوله لا لا حقيقة  
 الى لا يقينية الفاس كما يعرف كذا في غير قصد لان  
 لا يقينية الامن كانت حقيقة عارضية فيعليه الطبيعة طلبا  
 وكذا الحق كذا في القطر فاما حقيقة غير ذاتية فلا يمكن  
 له ذلك وكيف يعبر السنة التي هي مقدرات النعم  
 وان ان ولا نؤمن له فالله كما كانت حقيقة ذاتية فاشع عليه  
 النوم لما فاته كذا الحق غير الذات واذ كانت حقيقة

زاد



وليحيطون بشئ من علمه الا بما شاء اذ لا علم للدلالة بالذات كما يحسن  
 فهو العالم مطلقا وكل في علمه فيعلم علمه ولا يعلم علمه الا بالذات  
 كما قال الملك سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انما علمك  
 في علم شئنا فله عالم في الخيرة الا انت وسع كرسيه السموات والارض  
 اذ علمه اذ لا كسر محال العلم لله من القلب في اللغة فوس  
 لا يفهم من معناه العاشرية القلب به كونه محال على كل سمانه  
 بحيث لا يفهم من شئ بل يكتفي في محله ويوجد وجهه في العلم  
 شئ منه عنه ولهذا قال الحسن كرسية عرشه ما هو اوسع قوله  
 الموضع عرش الله وقال طيفور رحمه الله لو وقع العالم  
 الف الف مرة في رواية من راي قلب العارف في حسن  
 به وذلك لعلمه بالحق وقضاء الكفاية وما سجد العلم عظمه  
 واثبت لهم بحال المشيئة اذ اول ثبوت انهم علموا بعلمه  
 الذي محله القلب وهذا اذا تعلق في المعنى قوله وسع كرسية  
 بقوله الابا شاء وان تعلق بقوله يعلم ما بين ايديهم وما  
 خلفهم فالكرسي هو قلب الصلي الذي هو اللوح المحفوظ المشتمل  
 على صور جميع الموجودات كلية بوجوه العرش هو  
 روح الكمال الذي هو ام الكمال المشتمل على طهارتها و

قال ٦

في ان هذا القلب العظيم وكذلك التراب المحيط بالسموات  
 السبع وما فيها من ولما كان معنى العتبية في المالكية والعلم  
 المحيط بجميع الاشياء دل على خطيها اذ ذلك المعنى قوله ولا  
 يؤده حفظها وولان القلب لا يلزم ان لو كان لها وجه لغيره  
 ولا يتوجه لها الدبر وجهه وها بل هو لا شئ محض فكيف يتوجه اذ  
 القومية بمرافقة وجودها بوجهه فله وجهها للاب وجن  
 قوله لا اله الا هو الى قوله من ذا الذي يشفع عند الا  
 باذنه يلزم مغر القوم المطلق وانفاده به قوله يعلم ما بين  
 ايديهم وما خلفهم لا قوله وسع كرسية السموات والارض  
 ولا يؤده حفظها يلزم مغر العظم المطلق وانفاده به قوله  
 وهو العلي اي لا على الا هو لا يعلو شئ ويعلم كل شئ بالعلم  
 وكلف العظم الذي لا يتصور كرسية عظيمة ولا يدركه الله  
 هو وكلفه يتصور لغيره في شئ عظمته وعلى عظمه ففسد  
 من عظمته عظمه وبالنسبة لا عظمته في غاية الكثرة فالعظم مطلق  
 لغيره غير بل كماله ليس لغيره فيها ضيق والله اعلم بحقائق  
 كلمته **والا كماله** ففي خالص هذه كدية العظمه **سبح**  
 ما روي في غير المومنين انه قال قال صلى الله عليه وسلم







سید الشہداء  
فی مقامات  
جلد ۵



بسم الله الرحمن الرحيم  
 اعلم ان الموجد لما ان يكون لوجه حقيقة عدا للواجب  
 له علة فهو الموجد لكن بالذات وان لم يكن له علة فهو الموجد  
 بالذات ولا واسطة بينهما وقد ثبت بالبرهان انه لا يلزم  
 وجود الواجب بالذات زائدا على حقيقة بل لا بد ان يكون المعبر  
 بمفهوم الوجه حقيقة تمام حقيقة واذا كان المعبر بمفهوم  
 حين حقيقة يجب ان يكون حقيقة الواجب بالذات فعلية حقيقة فعلية  
 الوجه هو الفعلية ولذا كان حقيقة الواجب بالذات حقيقة المعبر  
 بمفهوم الوجه يجب ان يكون حقيقة الواجب بالذات غير الفعلية  
 واما بالذات حقيقة حقيقة الفعلية المحضة يجب ان يكون موجد ولا يكون  
 له جزأ أصلا بل يجب ان يكون بسيطا غير متشخصا بذاته قايما  
 بذاته اما يجب ان لا يكون مركبا لان المركب فعلية متأخرة عن فعلية  
 جزئية لان الوجه هو الفعلية وكل فعلية متأخرة عن فعلية امر اخر  
 يكون فعلية فعلية معلولة وكل فعلية معلولة لا يكون غاية للمعلول  
 فترتبة ذات المعلول لا تستفاد من الغير وجميع ما بالغير يكون مبدئا

والله اعلم

عن المراسم قطع النظر عن الغير فيجب ان لا يكون ذا المعلول  
 فعلية حقيقة فكل المراسم معلولة باعتبار وجودها وكونها بالقطعة  
 لا اجتماعات ولو بالذات علة فالامر الذي ليس لوجه علة يكون  
 ذائرا في الغير عنه بالوجه يجب ان يكون بسيطا صافا ولما ان  
 ان يكون متشخصا بذاته لانه لو كان له هيئة كلية فيجب ان يكون هيئة  
 المراسم والابهم بوجوب التوقف على الامر المتشخص فيكون ان لا يتحقق  
 الفعلية بدون المتشخص وعلى هذا التقدير يلزم ان لا يكون الفعلية  
 بدون الشخص فلهذا توقف الفعلية لزم الوجه على تحقق الشخص  
 لان الامر المتشخص لم يوجد قبل المعلولة الفعلية وقد عرفت ان  
 المعلولة في الوجود وكل وجه غير المعلول شافيا لا اجتماعات  
 ولو بالذات وايضا المبدأ الكلية مركبة من كينونة والفصل او امر من  
 متاخير لا يكون مبدئا من الامر وقد عرفت ان كل مبدئ معلول  
 الوجه وكل معلول الوجه لا يصح ان يكون الوجه ولما لا يصح  
 ان يكون قايما بالغير بل يجب ان يكون مبدئا بالذات فكل قايما  
 بالغير معلول الغير وتوقف وجهه على وجه الامر الذي قام به وقد عرفت



ان مطلق الوجود لا يصح ان يكون الوجود غير ذات وايضا لا يتردد  
 فيكون الوجود علمه ولكن ذاته غير المعبر عنه بالوجود يجب ان يكون  
 كالوجود المطلق با هو وجوده ليس مرتبة الازالة لانه لو لم يكن بائنا له  
 ومرتبة الازالة في مرتبة الذات لا بالفعلة مرتبة الازالة  
 فيكون ان يكون للذات قوة لم يحصل بعد الفعل فلما حلت القوة  
 وكون الذات فعلية محضة ليس بالقوة ماذا لم يكن بعض كمال الوجود  
 المطلق بائنا في مرتبة الازالة فلما ان يكون الازالة بالفعلة من وجود  
 بالقوة من وجوده لا يحصل الفعل المحضة والفعلة العرفية  
 ان المفروض ان الازالة هي المعبر عنه بالوجود والمعبر عنه بالوجود هو  
 الفعل المحضة والفعلة العرفية لانه الوجود با هو وجوده من القوة  
 والعدم ولهذا القاطن امر وثبت ذاته ووجوده لم يتلق قوة عدم  
 من حيث انه متحقق بوثباته واما الممكن بالذات فهو باعتبار ذاته  
 قوة صرفة لانه باعتبار ذاته يكون جميع الاشياء مسلوقة من  
 الازالة والذاتيات سلبا بسيطا تحصيليا لا سلبا لبا  
 ان لا يثبت له شئ من الاشياء الا بالجعل البسيط من الازالة فيكون

مما

مما جاني جميع شئ من الازالة والذاتيات لا بالجعل البسيط  
 ولهذا يمكن ان يكون الذات بائنا في مرتبة الازالة لانه لو لم يكن بائنا له  
 والاشياء كانت ذلك هو ان الممكن بالذات يكون مسلوقة من  
 الوجود بالنظر في الازالات والوجود في الفعلية فيكون الممكن بالذات  
 فعلية فيكون من الازالة ومن قطع النظر عن الازالة فيكون الممكن مسلوقة  
 الفعلية لا شئ صرف ما دام كونه مسلوقة الفعلية والممكن اذا  
 حصل في مرتبة ذاته او ذاتياته شئ من شئ ذاته فلهذا ان  
 الممكن في الفعلية بائنا في مرتبة الازالة بالازالة من حصول شرط  
 الاستدلال ان كان كذلك الاستدلال شرط وحيث ان يكون  
 بعض شئ من الممكن بالذات صار بالفعل لكون بعض كونه من  
 على ان يكون ان تحقق شرط الاستدلال بالازالة بعض في بعض كونه ولهذا  
 يجوز ان يكون الممكن بالذات بالفعل ووجوده القوة من وجه آخر بخلاف  
 بالذات فان وجود الوجود بالنظر في الازالة لا يكون لوجوده على اصلا  
 ولا يكون كماله الا حقيقة مشقة قطعها فلهذا ان يكون جميعها  
 ومرتبة ذات الواجب بالذات لانه لا يوجد وجوده غير متعلق



لا نهات الواجب ولا غير ذاته لانه لا يصح ان يكون ذواته  
 لوجوده ولا لغيره الصفات الحقيقية والالزام المقتضية لذكرها  
 في محضها الحكمية ولا يحسن ذكرها في هذه الرسالة ايضا ولا  
 يصح ان يكون ايضا غير ذوات الواجب بالذات لوجوده  
 من الصفات القياسية والالزام ان يكون الواجب بالذات  
 ملكا بالذات لما يثبت بالوجود فظاهر وانما باعتبار الصفات  
 الحقيقية فذلك ما هو مظهر الكمال او مستفيد الكمال الغير ليس ال  
 للملك بالذات وايضا لوجوده الذي لا يخلو عنه وجوده في العلم  
 المادي لان العلم في المادية من شئون حسي الكمال الغير  
 المسمى المادي فكل وجود الواجب بالذات ليس بالوجود المادي  
 مجردا صرفا شحضا بذاته وما بذاته وعاني حصول كمال المطلق  
 للوجود بما هو وجوده انما هو لاوله الذي لا يوجد الا في كمال الملكات  
 هو كمال الماد وذلك العاني حصول الكمال معدوم في الواجب  
 بالذات فكيف وجود الواجب بالذات وجودا بلا علة وجوده مجردا  
 صرفا فانه بذاته شحضا بذاته ولا شك ان هذا القوم في الوجود

وانتم لوجوده واسر مساواة الوجود ولا يمكن ان تصور وجوده فوق  
 بذات الوجود بل هو فوق جميع ما سواه من الوجودات لان هذا الوجود  
 هو الوجود الغير في السبب وبعدها مجاز لا لب ولا شك ان الوجود  
 نقص خصوصا اذا كان في الوجود نفسه ولما كان الكمال بالذات  
 مسلوبا ضرورة الوجود بالنظر للذات فليس وجوده كمالا وجوده  
 ناقصا والوجود الغير للنام هو الوجود الغير في الوجود اذا كانت  
 فوق جميع ما سواه من الوجودات الغير بوجوده التام والافعال والشرف  
 جميع الوجودات التي تصور بانها غير ان يكون شحضا على جميع الكمال  
 المطلقة بما هو وجوده فوق ما هو مظهر الكمال المطلقة للوجود  
 هو وجوده لما عداه الوجودات والموجودات لان الوجود بالذات  
 جاز شانه لأكمل الوجودات وان شرفها فكل الوجودات ليس بها  
 اكمل الكمالات وان شرفها لان شرف كمال الوجود مع شرف الوجود  
 وقد عرفت ان شرف وجود الواجب بالذات وكمال وجوده لانا الشرف  
 وكمال الكمال فحيث ان يكون جميع الكمالات المطلقة للوجود بما هو وجوده  
 ثابت لوجود الواجب بالذات على وجه الاثبات والاكملية المتصورة



بالغير الذي مر ذكره ولهذا قال الاستيعاق فوق كل ذي علم عليم  
لان المولى منه دخل في العالم الذي كونه على بعض رايه في ذاته  
والذي في الذي كونه منه في العالم الذي كونه رايه في ذاته كونه في ذاته  
بالغير وفوق كل انوار هو العالم الذي كونه كماله على ذاته وايضا كماله  
كونه في العالم الحقيقي رايه في ذاته كونه في كماله كماله وكونه بل  
للكمال المطلق للموجود بما هو موجود لا يصح ان يكونه فاعلم العالم  
لان لو كان فاعلم العالم كونه واهب الكمال وكونه واهب الكمال كونه  
ان كونه اول الكمال ثم بعد كونه في العالم لان لا يربط العالم في ذاته  
فلهذا ان كونه في العالم قد وجد العالم اوله في كونه في ذاته  
متفق في العالم في ذلك العالم والابن والابن وان كونه في العالم  
اللاحق فيهم الدور او غير متوقف فلو لم يتم فظهر ان قابل  
العالم في ذاته لان في ثبوت العالم لا يكون في ذلك ان في ثبوت  
العالم وايضا لا شك في ان كل ما بالغير يجب ان ينتهي بالذات  
فلهذا ان كونه في العالم المطلق للموجود بما هو موجود ذاته لان  
كونه كماله المطلق للموجود بما هو موجود رايه في ذاته على هي ذاته

العقل فوق الاشرف والاكملية التي تصور العالمون <sup>العلمون</sup> <sup>العلم</sup>  
 والحق والكنات لان الحاصل في حقها لان داخل <sup>الصفات</sup> <sup>الصفات</sup>  
 وكل كل الواجب بالذات على الواجب بالذات <sup>الصفات</sup> <sup>الصفات</sup>  
 الكمال الواجب بالذات فلا يكون من الصفات الكمالية الواجب  
 بالذات داخل تحت الامكان فلا يحصل منها في <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>  
 ولا في الكمال ان الكمال لا يكون فوقه <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>  
 الكمال في حق ذاته لا يكون في حق الكمال <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>  
 ما هو موجود في ذاته بل ذاته مصدرها <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>  
 المطلق الموجود ما هو موجود <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>  
 ثبوت الكمال المطلق الموجود ما هو موجود <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>  
 ذاته ومحمولها في ذاته <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>  
 ذاته فيلزم ان لا يكون كماله مرتبة ذاته <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>  
 ذاته بل ان يكون مرتبة ذاته <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>  
 والكل وحده وان لا يكون فوقه <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>  
 ذاته بل ان يكون مرتبة ذاته <sup>الذات</sup> <sup>الذات</sup>







هذه عیب کرده چو شایسته بخت کور  
ز نیرن فروزون بود هوشما برادر

چهار سکه را در دو سکه یک سکه و یک سکه  
چهار سکه را در دو سکه یک سکه و یک سکه











تم به این طاق تیره دهر آن بالای چرخ  
 آمد و شکر کردن و درین باب احکیم  
 جدر استی جول شکر جنت و پاک یعنی پادشاه  
 پادشاه و پادشاه جانت دوال بعد ازین پادشاه  
 چاک شکافه چاک دروغ کلمه دار چاک پیران  
 یعنی آراز چرخ باب الحاء فادش  
 خود ترک خمر پیران خاکی خوان لاری  
 و خاکی کلاه با بکار خورشی باک خورشی  
 و نامی خورشی طراز دله خورشی خورشی  
 چین ریح خورشی خورشی خورشی خورشی  
 ریش خورشی خورشی خورشی خورشی  
 یعنی آراز کرده خورشی خورشی خورشی  
 خورشی خورشی خورشی خورشی  
 توده یک و سر قلم را نیز گویند خورشی  
 آلوده به شکر یعنی باب الدال  
 دندر دندر دندر دندر دندر  
 دندر دندر دندر دندر دندر  
 دندر دندر دندر دندر دندر

571

[illegible]

زوار میا پرست و کوی کوکب که خدمت  
مهرسان کند خود و بکر پیر و زن  
را باز گویند



چشم زاف کلف سپاه زرف عظیم دور زد و رفت  
 هزار کستان ز آل پر نهم باری عظیمت زبان برده  
 و چشم آلوده ز آل بالوران و کمر گریخت یعنی رخ بر زه زکات آن  
 ز زبان پیر ز کور بچینی ز آل سرگ با آسین  
 سمداب سنگین سگستان سرشت آونک  
 سپید امیر و بادشاه و سرشکر دایز کونید سرخو  
 نوشته را کونید برود شمع سپهر آسمان سیخ کونیت  
 قاسم ستر که فری و سیم آسمان راست سرگ طوف باران و نیز از کینم  
 را کونید سباع سرون یعنی بازینده سفاه کون  
 بری سرگ ز آل بانه کونیت بر سر کشت از نشیند  
 سوک بصیرت و زار و تونید و نونه و فر بار را  
 کونید و فریاد را نیز کونید ستر کن لوج و شینکار و چه زنده  
 سگ شاف و است سیرک سیخ ستودان  
 کورستان ستر بجز و ضعیفی سبیل کای و  
 جیزای حبسوی نیز کونید که کای بی است که آهر کونید  
 سگ از آنجا فاحه آید سر اوقات کونید سگ  
 سخت و کای است سمان حد کای سید

دم با عظیم ز آونک ستر  
 زای سوری ز نهار مرقول  
 و بر سوت دایم و کینار  
 و برین نیزه و بار و کینار  
 ز بجه مخم دور ک خا شست  
 ز زینت درختی که بسوزند  
 آتش وی تا با نوزده روز با  
 قاسم ستر که فری و سیم آسمان راست سرگ طوف باران و نیز از کینم  
 کبایه است بلند برآمده  
 بصورت ادعی همانند ستر  
 ساخت و لحام ستودان  
 سنان نزل نیزه سوز  
 سیرانی و شین سار و اند  
 ستود صفت ستودان  
 دخیما ستر چکا دهم  
 سوز بلند ی ستودان  
 و سراج و دیگر و زورده  
 کونید و زور که دهد آرا  
 اند هکنه کین سگزی  
 نام که هلس که ستر  
 انجا بودی و ساکنان آتو  
 سگزی ناصند

وقت بحرگاه سبانه آسمان زانها سنج جانیک  
 طول کنند و بحرگاه نوا کنند سوار زلال  
 باب الشین شیدا و دیوانه شتاب  
 کونیت که در شب جنت آتش نماید شاداب تر  
 و نان شت آهنگر با هر کج و نامنت و زه کارا  
 نیز کونید شکب صبر و شکفت عجب شمع  
 زین سخت شمع با شرم شین و سید شید  
 چشمه آفتاب شور آتوب شیدان شبنمای  
 روین شکوف نیکو شکوف خشت لنگ  
 پنجه شت لنگ کعبای شمع بویون شین  
 بت برست شرف کبایه است چمن زهر که آرا  
 کیت خوانند یعنی خنظل شکن بیج و صحن شما  
 خواش و طیلون شاد روان بساط بزرگ  
 شایگان خرو و یو و یو را کونید شایگان بکانه شید  
 که از هندوستان آرند شاه ملک شادان  
 دارو بیت که از هندوستان آرند با ساطار  
 طراز علم با ص طراز کارگاه دیبا با فان طراز کارگاه

شهر آشوب شهر باران  
 شیوه نای رویی شتکوف  
 شکوف شکوفت بالوده  
 شمع زین سخت شمع رسید  
 شمع آواس و طیلون شتود  
 شاعر خلیل شید با ص  
 شید با ص شمشان شمشیر  
 شکب صبح

حرف تصانیف و نگار صبح چنگ



طهر و دنوبت طلا به غیر شکر طار کارگاه پر استن طبعیدن ازین طار  
 تاب خانه طار درگاه باب العین  
 غوا به تیز و فراز صحت را گویند  
 عیان از دست غنا و عود کردن  
 عاج دندان بل عراد کوی بهنگ  
 کولبه گویند  
 گویند غنچه تخت و نادان غنچه عقیده عجی را  
 گویند غنچه تیر دان غوطه بر باب و زورون  
 غنچه آرایش باب الفاء فزع مبارک  
 خود زیر وفاد نام انزلت فروز کی بهی که اندر  
 آب شیشه فروز تیر و از بر زین ذکر فزع بهنگ  
 فروغ رخسار درویشانی و کف دانه گویند فرنگ  
 دانش و قیام کف کار همان و یاد و زار قفسان  
 خانه و سوده کاسته و کم کرده و بسته و ساده  
 قنبله رنه کاد و کرسند و سب و زرانه عاقل  
 و خود مند و قه پلشت و بیدار و خسته و زوراک  
 و درختان و خنک مبارک و فوایه نادان  
 و پنجه فارسیها باب الکاف  
 کانا ابله کینیا به حیلت کرگشت خواب

فرخادین پیرت

م

که طاق کوه گام اندوه کند آگاهی بود که از خود خبر  
 گویند گفت ازیم نکافته گشت تحت گاشت  
 بر کردانیده کیت حنظل و زهر کلات دهرها  
 کویک گشت نه لیت باور از الهه کاخ کویک  
 کوزشت را گویند کنه رزد سوده بود کوی مبارز  
 به کرد کردن بود کون رختاش کیف کفایت  
 و حیف بود کینج تار ابریشم گشتی کمر ترسان  
 کند آور سبها لار دلاور کفوی بزرگتر کتر  
 خفتان و جگه بود کوه اصل و ژاد را گویند  
 و اصل و لب را کند رعد کوز بین شور  
 کینار خانه کوز دو باشت کاف جا که نکاف  
 کتاف مادر یسان کک قلم کوبال تحت اینمیز  
 کاه دمان گشت کوه و اجوه بود کاه و بوق  
 بینه کوه و ش کبکشان مجره بینه سپید که در  
 شب بر آسمان پیداست کلش کلار کلش  
 نور کرمایه کزمان آسمان و نیز خوش را  
 گویند کلان خنبله کوزن کاه و کوه کلین بن کل



کردن چرخ کوان بباران گاه جایگاه و کفایت  
 نمک کاره و نمک کاله کوی سکه کله افتاب کله  
 مرد قوی کوان طعنه و افوس کشته و غنیمت ناز و لا  
 بهنج کور و مخرج که بر آب نشیند کاش نه خانه  
 زستان کند احد قوی را گویند که باو باشد گویند  
 باب المیم سنش طبع و همت مایه و زبانه  
 امیر میخ ابرو ساج و سیه شایسته  
 ششم میخ و شمشیر که بران معاکبستی مرغول  
 شکیخ مایه مصیبت مایه خرج غایب میزبان  
 صاحب حرمان مایه اصل حزه لذت مویه  
 که گویند دزدان خوشی بسم بر فرغانه یک مرغول  
 بد بهنج باب التواتر باب میوه  
 و خالص غنیمت در زیان بانه نوبه نزال با توان  
 نوزد مرکب یا جد بهنج نژاد اصل نژاد و کلین نوبه  
 وعد دادن نهاده و عظیم و بهر آن نوزد نژاد و عظیم  
 مایه رسته نقره پاک پیاز کوه است را گویند باز  
 سخت را گویند نگوشتی نرزش عیب کردن کردن نایز

۹۹  
 دقت در کلام  
 در کلام

و سینه را گویند نبوش بشو نهنگان پنهان شدگان  
 ناله مشک نیایش دعا و آفرین نبوشیدن نشیندن  
 نیایش هم ازی کردن پیش پای خواسته نبوش باز بهنج  
 که دفع کردن به اجل و ان توان کرد نوق آوازی  
 صدائی که بگویند و همان جواب شنوند نازک نیک  
 بریان خواسان نیک سرفلم نازون در خضر بهنج  
 بلند و خوب و درست و سخت و سیکور این گویند  
 و توان از آن بهنج چنانکه قامت بلبلان بدان مانند  
 کنند نکان که لایان فیض مقام و آشنایه و یاکان  
 جدا را گویند از جهت دارد و پدر نگویند ناسپیده  
 و سر زنی کرده نیز وقت و زمانی نبود و لیر  
 مبارز و رزم کشته بغیر فرزند فرزند ناهیه بهنج  
 مبارز که اندیشد و باز گویند نوده مردانه و دل  
 باب الواف و یک و یک خوش نژاد و شیر و لعل  
 و ازون باز گویند و لوله آشوب باب الهاء  
 هر آفتاب بهر شمشیر بخود همکارسان  
 هر چه نایب روشن هم آورده هم کوشش بهنج

نازنین معشوقه  
 نیازی معشوق ناز و حریف  
 نزل طعام نهاد بریم  
 نشاختن نشاندن

و این  
 و این ان نیکوگاه که در حدیث است  
 و این است و در حدیث است  
 حکم و محضر و ناله نایز  
 و کله و دران کله شمشیر  
 و شش مانند و سبب بهنج  
 و بی او و بی او و بی او  
 و برهوش و عقل و ستر  
 جامه و به و و دید و دید  
 بد و بد و بد



از کشتن بر درون پیش بستم اندر انجا آواز آتش لیون روان کشنده  
 مشکده انت درین که با آن کشتن شاه بود و او را از قبرین خراگه خطی فرماید بهار دل فرور  
 درین بود که آن سیغ کل را در آن خط که زده بود پیش نقل ازین بر آید  
 نام آن نقعه از کشتن و نیز مطلق مشکده را گویند خطی حکم فرموده که گویند سعادتی  
 در خطی بسیار و کشته که ستم شاه را کشته که کلاه تو آرد و در خطی که در خطی که در خطی که

و این کتاب را در سال ۱۳۰۵

بن











خدایان پادشاه خرد پادشاه خج سود خدایان  
 خداوند کهان و کور خج کی خاوه مشق رات  
 خجک اسپ بود خجک اسانه و خاور مشق خور  
 آفتاب خجکمان پزده میدان یعنی رسیدن بجده  
 خوار چار طاق محنت خاق محنت طلاق  
 خوالیک و خالیک طابق خوام باز رفتن خجک  
 شبیه خورده فکر خجک خج با یک و سرطان  
 خج و آوار خاد دغنه فامه طم خورده ذلت خجک  
 جویستیر خجک فاش اردن کلو خجیه خجیه خیره  
 سر کسیم خجک و طار خجک پزده زن خج خال  
 خجک خجی که بالای زره پوشند خجک خجک  
 روی کار کسند خجک بی که کسند رانان دلو  
 خجک سبب خجک ناکس و فاش کج خجک مبارک  
 خجک ران خج درشت و تیره خجک شهر خجک مبارک  
 خجک خجک و خجک خجک خجک و دال خجک  
 باب الدال و بیهم بار بالی خجک  
 و کله دلو و کاک درفش علم دش مانده

خجک مشهور و پزده و پزده  
 و آوازی که از میان طاقی مانده  
 کرده دال خجک  
 بر خجک و خجک

دال

دلو و خجک درج حقه جواهر داشت دوش  
 دلو و پزده دوشی درخش برق داد دوش داه  
 دلسار دزگگاه بداندیشی دیولغ جالیکه  
 دیوان دلو و فاروقه و فریاد دروای پزده دوشی  
 مانند دارون بدجکت دیره اسپ درخشند  
 دافتن دز حصار دلقه دزوه دلسان کجک  
 دهر خجک دلسار یار دهنه دو پیکر جورا  
 درج کتار دروایس کدیر کد فانه دستور  
 وزیر دست پادشاه دادار خدای دیر باز داز  
 داین آلت کتدم درودن دلسکاله دلسکاله  
 دلسکاله آلت دلسکاله اندام درج غناک درخیم  
 بدو و صلا در دلسکاله دوده قیلک داربوی عود  
 دشت صفا دلو و قوام دلسکاله دلسکاله دلسکاله  
 سندوق حمره باب الواء رای  
 پادشاه هند رخسار اسپ رستم رزگام و گواد  
 رایات علم رست اسوار رطل جام روا خوره  
 کدرا خجک نایان دلسکاله مطرب راغ دلسکاله







مصیبت سرانجام با بان کار سوختن قرین سور  
 و دوسر سفد کند رسد طبع و خواج و دانه  
 از سیاه سنی بر یکدس سمن رخ آتشی دشت  
 و آتشی خوار ترک پایزو باب الین  
 شهر بار پادشاه شاه بوی عزیز شیر ابون  
 مشوره عظمه شت دام ای کبر شور آشوب  
 شناک شخ و شپور نای و جیس و ج  
 کوه شکفت عجب شکوه در خان شکار  
 در خاک آواز آهسته ترک کل سیاه ادا  
 تودمانه شفا تر دان شاه در اک رفت  
 شکیم مار رخ و کمر شکر گفت چمن شاه  
 ش دمان شرر و نیر و مند شیر اوزن شیر کیش  
 کلمه شکر خزر هر مشون نام شنی بترست  
 شیر آفتاب چشمه شب تاب اک شب تاب  
 شله چشم سیاه شوق تحت دین شنبلیله  
 نزد شیدک کرب باغیوشه کار کار پرور  
 شکفتی زین شهر بار کیز شکوه بر کرداک

شکر که بچین و نیم ناله و نند  
 و معنی شکر و در کت و  
 به او درم نرا ده  
 شپور نای و دین که در در  
 نوازند و شپور چشم با بند و در

شاه و حجاب خوش شاه راه راه فراخ شاه یکان  
 فافله که خیمع نژاد و دودان یکان  
 کین بکشت دروان سپهر و طام و ب ط  
 زرک شیدار سراسیمه شند مقارمغ شیمه  
 بکشت آب شب بوی کل مفتون شکفت  
 رخنه شکیب صبر کردن باب الطار  
 طراز علم طام و کارگاه دها طیدان از دین  
 طام دیده کاه طرب باب العین  
 غنچه سیمغ عوبک وونی باب العین  
 غم بزرگی غنچه معروف غمک آواز کر غم  
 فریاک علیه کلاغ پیر عنبه غمچ غنچه غنچه غنچه  
 غاب پیوده غاش و دستدار علم که غنچه  
 برهنه غازه و غنچه کلکونه غنچه خشم غنچه  
 ناز غلیوار ز غنچه و هاد غنچه سر در آب و  
 بردن غنچه در ریخته غنچه که غنچه  
 غنچه و غنچه غنچه غنچه غنچه غنچه  
 زنج غنچه و غنچه غنچه غنچه غنچه











نرند اندو اکین نواب زو برک سرود باربد نایب  
 خالص کوهش سر زلفش نژاد سب زنده قوس  
 بنوشش بشو زوت صدا نادر در زم بزد جنگ کد  
 تنه درخت نشین آسمان ناهید زهره نیار  
 ناله آواز هور غضب کر بکن نشیب پست کج  
 کابوس زید آگاهی دادن تاک کاف و مسکوت  
 خفا هیز نایزه لوله باج سنان ناز و بید زوت  
 کوه مید ناپسندید نفیرت دعای بد شک کباب  
 کبدان سوه سینه زنده نادر درخت خوش قد  
 ناله عطا نوب صد ارکه بکوه کویده و هما شونند  
 نوک سر قلم و غیر آن میزد دلیر و مبارز در زرع نعیم  
 فرزند زاده کینج خاشاک نایض ناله نایب  
 نهاد طعنه آهسته نفوس پاک جهود نیرین ملک  
 برک نیرین نازک ناز نایب نایب نایب  
 نقش نچیر شکار نازنین معشوقه با کشته نایب  
 الواء والا بلند دارون نوا و به فعل و راز خوک نایب  
 ولوله آشوب وال ماهر و در کل مایه نایب

شیده  
 اویره بر وزن نایب خالص و نایب

به تی هیرا پیدا هوراقاب هواناگاه  
 هفتوزنک هفت برادران همتک هوش مال  
 با آرام هیکل صورت هبون جهان نامون  
 صحرایا یون عجمه هزاره رافار هین سیر  
 ورود و باش هم آورد همت در جنگ همال  
 همت هراس بیم همت مانند هوش خود  
 هرنیه خنج همتک مدم یکدل هواناگاه  
 هراک آله ناز حیران هیرا آتش پست  
 هزار و پنجاه همتک راه میدخ اسپ  
 باب الیا و کران اسپیل دلاور پاور  
 یاری دهنده یار ازهرم بال کردن یلد آب  
 دراز ترین رستان یازیدن بلند شدن یار  
 تو انگر نایب نوسید نازان اینک نایب  
 باقوت تم نایب  
 والله

همزمان نفع و سکون  
 معر هر زمان فرم







بسم الله الرحمن الرحيم وتبشرون  
 الحمد لله ذي الفضل والكرام الهادي الى الحق والبر  
 وصلوة على سيدنا محمد بن عبد الله المبعوث للبيان وعلى آله  
 الطاهرين ائمة كثر فان قد وقعت ايساركم  
 القصد ادام الله لك اليد واولئك بالتوفيق والتأييد  
 فزعيتك في كد سدد لاد وحصلك على دفع شبه اهل  
 الضلال على اوجب على حسن مسامحةك وازمانك  
 عما لم تحسب نعمه عند مسامحةك لا ينفك كديان  
 وما يتوخى ذلك على اخوان قال رسول الله صلى الله  
 عليه وآله المؤمنون اخوة تسكن فادامهم وبعي  
 بدتهم اذناهم وحبهم عليهم اقامهم وهم يدك خسرانهم  
 وقد اختلف السوال الذي ارسلت وانا ارجو  
 بما يحضر في حب طاعت ان شاء الله وبه استعين  
 ذكرت ايها الله ان اعدا الخوفا

موضوع سئوال

اذ كان الله تعالى قد قال ما فرطنا في الكتاب  
 من شيء وكانت الامة مجمعة ان النبي صلى الله عليه  
 وآله قد بلغ الرسالة الى الكافة وادى فيها الامانة وميت  
 لجميع كرامة فما الكتاب بعد ذلك لما اقام  
 ما قول والله الموفق للصواب وان الكتاب وان  
 الله لا يفرط فيه شيء فان الله لا يتغنى عن شيء  
 تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله المعانيه ومبينه  
 لم لا الله تعالى اجمعه ولما علمت بسماح تدويره لجميع  
 احكام الله تعالى في غير معتبر على مقتضى لا اله الا الله  
 عليه وآله في كذا نصيح والبيان معتد عليه النول  
 عن معاني القرآن وهو منها مؤيد معصوم كامل العلوم  
 يرشد ضالها ويهدي فاعلمها وكجيب اليها ونبيه عافها  
 ويريدك خلد فخر منها ويقفها على سعال اديها  
 بقول تغنى والبر متق وقد علم ان كذا تين من ائمة  
 بعد مصلحتهم من شرفه بغير كلفه من كان في ذمة  
 فوجب في العدل والحكمة اراصة على اهل طاعت فان  
 بمن يتوكل فيهم ذلك المعام بفرح اليه الزلات



عليه عند المشقة كتم النفس كنه لا طهارة وعصية  
 وانفة كمال علم ووفاء له وليس يقضيه السؤل  
 ان المنزلة لله عليه والله قد بلغ الكثرة ويبلغ  
 بقا روح في هذا الاستدلال الذي عليه السلام بين لهم  
 على هذا الوجه في حقهم لم يعضد بالمشقة و  
 دلتهم منه على الجمل الباقية بالاثبات في حق الله  
 تعالى بعلها واستحقاقها اياها وجعلها كرامة  
 بعد في تبليغها حيث يقضيه معاجها في تقضيها  
 في اجازة توارثت على السنتها منها قوله انا مدنيتم  
 وعابا بها فكيف ناختصهم بحرف تفضلنا اجمل لهم  
 بحرف تكلفهم في التبليغ دونهم على انه لو انهم جميع  
 التكليف لما لم يشر اليهم في كتابته على التفضل وانا  
 الواجب لهم المكلفين باليمين كدلالة المشر  
 بها ثبت بها الحق وذكر الحق وكلاما غفيرا  
 الدالين على الحق في الترفع فاذا اودعه الله في كلفة  
 عليهم تفضل كثيرا اجمل لهم ونصر على حسنة وكنت  
 فقد اذاع عليهم واخرجهم من ذلك في القول بانه بلغهم

وبن لهم ولا دفع ما قد مناهم وجوب الحاجة لا  
 رجوع اليه فيما كلفهم ولو فرضنا  
 ان البر صلا لله عليه والله قد نزل جميع كلامه  
 على سيد التفضل والحجة والحق احدانهم ولا يخفى  
 شيئا عنهم في التقط مع ذلك كلامه ولا حاز  
 فلو نزلت في حقهم لان البر صلا لله عليه والله  
 علم اهل عصره وبين لمن كان في وقته وورثه  
 وكانت احوالهم مختلفة واسباب اخلد فيها مودة  
 معروفة منهم الذكاء الرشيد والبطر البليد والحب  
 للعلم مع غلة بدياه والمنقطع لا العلم والهدى  
 كون ما سواه والموفق على العلم الواطئ على التقوى  
 منه الاذنية والمجهدة في الخط مع كثرة لسانه  
 والمعتد بيقينه بالسمع اياه في الجمع عدم العصمة عنهم  
 وجواز الغلط منهم ولا كمال له في خلاف بينهم ونفادت  
 رويانيهم ووقع في الحق العظيم من قول في ذنبه  
 عليهم والبر لله سبحانه اجمع خليفة للبر في عبادته بعد  
 صلا لله عليه والله لا غير حفظ لما استودعوه ولا



فيسارووم ونقول ولست نجد علما على بعضهم  
 على ايمانهم وصدقهم ولا عفة لهم بوجوب معيشتهم  
 تحييتهم او غلظهم في احسانهم عند عدم العلم بالحق  
 في كذا حكم والجماع لم يجدوها في كذا جهة والقضايا  
 ولا تخذ في الدين بطريق والاراي الموقوع فيهم للاختلاف  
 والمنازع كذا في كذا كذا في كذا والاشياء فقلنا ان  
 الله تعالى قد اراح على المكلفين بعد رسوله صلى الله  
 عليه وآله الطاهرين بالائمة الراشدين الهداة  
 الذين اقر الله تعالى ابدانهم بالتقوى عليهم فقال في قوله  
 ولورقوه الى الرسول والى اولى الامر من بعده  
 الذين يستنبطون من بعده وقال النبي صلى الله  
 عليه وآله ان خلفيكم ما ان تمسكم به لم تضلوا  
 كتاب الله وقرآن النبي صلى الله عليه وآله  
 ان كذا قد سمعت جميع علوم الشريعة وقت واما  
 بتفاصيل الحكماء وحفظت وانفقت فيما روت  
 ونقلت وعظمت متعة كذا في كذا عنها واستوف كذا  
 منها لم يغفر ذلك كذا ولا اجاز عدمهم على ما في العمل

والله اعلم

احكم على كل حال كثر عليها الشك والسيان يمكن  
 منها الجحد الكتمان وعلى كذا كذا كذا كذا كذا  
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 منها في هذا الجواب للسؤال ان من جوابه على اصله  
 عند على قوله الى ان يتقوا العلم اليه في كذا المارعة  
 فيه واذا جاز على الله ما ذكرناه لم يحفظها وانما لها  
 الذي قد نراه بوجه من وقوع ما هو جاز عليها وحصول  
 ما هو متوهم منها وفي جواز ذلك مع عدم الائمة جواز  
 سقوط الجحد كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 يمكنه فانظر للشرح والكتاب وفي هذا الوضع البالي  
 في جحد كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 ولواضحا الى ما فرضناه وقد ناهى وجهه ونوهناه  
 في جحد كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
 النقل لها على اشراف ونظام في جواز ان كذا كذا كذا  
 عنها واذا لم يجدوا الكتمان منها لم يغفر ذلك  
 في امان لها في كل زمان حيث يشهد به العلم كذا كذا  
 والبرهان وذلك اننا وجدنا اختلاف طبائع الناس



وشهواتهم وتباينهم واراقتهم وسيل جميعهم في الحيلة  
 الى الاربعة ومحبتهم لنفوذ الامر وجوب الطاعة و  
 رغبتهم في حوز كماله وتطلعهم الى زياد كماله و  
 ارتباب الكثر للبقايات وتسرعهم الى ما يتقدمون عليه  
 في الشرائع مع وليد تخاسد هم وشذير نظامهم الذي  
 لا يتركه الامر دفع الضرورات واكثر المشايدات  
 ينفضون في العقول عند ذور التحصيل بان صلاح  
 احوالهم ولا شطام امورهم وحواشيه انفسهم واما لهم  
 لا يتبع الا بوجه رئيس لهم ويستند عليهم كغيرهم  
 فيدعيه من غيرهم موقفا للصواب فيما يراه  
 لهم وعليهم بقيه بيته عوجهم وبريدهم لدهم وجميع  
 برايه متبشرون ومبشرون بمكانهم وينبع القوى  
 من الضعيف ويسوون بالسوط والكيف وفي  
 عدم الامس وهم على ما ذكره في دأحوالهم و  
 انقطاع نظامهم وحصول المخرج منهم وبقية الغشة  
 والحقير منهم للشر سبب لا فلاح وهداك انفسهم  
 وهذا المربع العقلية صحت محض اقر بالشرع وجبه

في الاخرة الاودر وكان بطله لا يصلح الكسر  
 فوضي لاسراة لهم ولا سراة اذا اجما لهم سدا  
 واذا كان الله تعالى انا خلق خلقه لمنفعتهم  
 لصلحتهم وحواشيه فانه في عدله وحكمته ورأفته  
 ورحمته ايجلهم في كل زمان حتى يمشي يكون لهم والام  
 في الدين والدينا عليهم ولورقنا الديل  
 العقلاء الذين اورداهم مع تعليم ما ذكرناه وقد ساه  
 لم ينع ذلك وجوب الحاجة الى الكلام ولا يار مع  
 مع ان تقدم الاما لان كذا جمعة على السنة في الحق  
 انما ينفق في المنفعة وصدودا على ايجاه حاج  
 الى الغيرة والام ومعرفة بان الله تعالى ما جعل ذلك لها  
 ولانه لا يبيع ولا يجوز ايهما لها وتركها فوجب ان يكون  
 للناس اما في كل زمان ينقد كالحكام وتقع شدة  
 الاسلام طافظ للبيضة من الكفار وافعالهم الملبين  
 اسباب الاذى والمضار يسير منهم بالهدى والصواب  
 لا يتعد ما يوجب العقاب والكتاب والحمد لله قد ورد  
 كتاب الاما والحمد لله اذا الله في ذلك ما خصه في حق كجبه  
 صفة السوال في بعضه فانه وبما ان المنفعة اراود  
 كذا لال والحمد لله وطولته في سيد ما محمد وكروله  
 والله اعلم



مسئلة في كيفية علم الله تعالى بمعلومات من غير عا  
المولى الصلوة من غير الحق والدين محمد الطوسي  
بسم الله الرحمن الرحيم  
اعلم ان الشيخ الرئيس قال في كتاباته في كنهه  
لكن هو الحق لا الله انه كنه على سبيل ان شئت من غير  
حيث قال ان كل يعتقد فانه ذات بوجهه تتفرع منها  
الاعتقالات تتفرع في شئ اخر ثم اعبر عن نفسه  
بانه لم يكن على ذلك ان لا يكون ذات الواجب كذا واحد  
في كنهه على كثرة لان جميع الاشياء تتفرع في ذاته  
تعالى ذلك على اكبر واجاب عنه بان كدول  
يتفصل كثرة لان معلوماته فصول الكثرة التي هي  
معقولات هي معلوماته ولوازمه فبترتيب المعلومات  
فهي متاخفة في كنهه ذاته تاخول المعلومات في العلم وذات  
لمست بمقومة بها ولا يغير بل هي واحدة وكثرة اللوازم  
والمعلومات لا ينفك واحد عنها الملوحة لانها لا تترك  
ان الوحدة للترتيب بعد شيئا غير طابع لكثرة المعلومات  
لوانه غير شأ بهية حتى كونها نصفا للثاني وثالثا للثالث

وربما لا رتبة وهم تجواله بالانهاية له فاذن تنور الكثرة  
المعلولة في ذات الواحد العايم بذاته المتقدم عليها  
بالعلية والوجه لا يتصرف كثره وكما صرح الواجب  
واحد ووحدة لا يزول كثره للصور العقول المتفرقة  
فيه قال المولى العلامة بنصر الحق والدين محمد الطوسي رحمه الله  
تعالى ولا شك في ان القول بتفرع لوازم كدول  
ذاته قول كنهه المشر الواحد فاعلا وقابلا لان هذا  
اعتراف بان المورثة تلك الصور العقلية ذاته تعالى  
والجانب ايم ذاته تعالى بالبسيط فاعل وقابل في هذا الحال  
عندهم وكذا القول بكنهه كدول موصوفا بصفات  
غير اضافية ولا سلبية لان عند الشيخ ان الله تعالى  
عالم بالماهيات والعلم بالاشياء عبارة عن حصول  
صورة في العالم تلك الصور ليست مجرد اضافات  
لكن عندنا ان الصورة هي صلا عند العقول الماهية  
المعقول والمشر للماهيات والكليات والكيفيات  
كيف كنهه مجرد اضافات على ما ذكره الحاصل الشئ بغير  
كلام متسلسل وكذا القول بان معلوله كدول غير



بيان لذاته لانه كنه تلك الصورة المنقورة في اللاهوت  
 وبانه تعالى لا يوجد شيئا بانه غاية في شدة الامور  
 فيه لا غير ذلك مما قاله الفيلسوف في هذا الباب  
 كونه تعالى مصدر الذكاء واحد والعقل والعلم  
 العلم عنه تعالى والقد علم العالم بغير الصورة المعقولة  
 بذاتها والاشياء دون العالم لا كما قال الفيلسوف  
 مع استحالة هذا المأخوذ من العالم بان العلم  
 لها الاضافات في المعلومات انما هي كقولهم  
 خذوا من الزمان من العالم ووجه التقصير في  
 ان تعالى العاقل لا يحتاج الى ادراك ذاته له صورة غير  
 صورة ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج الى ادراك  
 ما يحد من ذاته لذاته له صورة له غير صورة ذلك  
 التي بها هو هو ولا يعتبر في تلك الصورة  
 مقصور ولا يتصور في نفسه صفة غير ان لا ينفرد  
 بل يشترك في غير ذلك ومع ذلك فانه لا تعقل تلك  
 الصورة بغيره بل كما تعقل ذلك الشيء كنهها  
 ايضا بنفسها من غير ان يتعاقف الصور فيكون

انما رآه العقل في ذلك وبذلك الصورة في عالم  
 الذكاء ولذلك كان ذلك مع ما يحد من ذاته  
 غير كنهه في العالم فاطنك كما العاقل مع  
 عنه لذاته من غير ان يحد من فيه ولا تظن ان كونه  
 محله تلك الصورة شرط في تعقله اياها فان حصلت  
 تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحصول فيك حصل التعقل  
 من غير حصول فيك وعلم ان حصول الشئ له  
 كونه حصول للغير ليس كونه حصول الشئ له  
 فاذا في المعلومات الذاتية للعاقل العالم له طوله  
 له من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون  
 فيه ولا قد تعقل انما هو قد علمت ان كونه عاقل  
 لذاته من غير تعقل به من ذاته وبغير عقل لذاته في الوجود  
 الا انه اعتبارا للغير وحصول ايضا بان عقله له  
 لعقله لعله الاول فاذا علمت كنه العقل في ذاته  
 وعقله لذاته من غير ان يحد من الوجود من غير كنه فاحكم  
 كنه العقل في ايضا من العقل كدول وعقله كدول  
 شيئا واحدا في الوجود من غير تعقل كنهها



للاول والثاني متعزافيه وكما حكيت يكون التعارض في العليين  
 اعتبارا محضاً فالحكم بكونه في المعلول كذا كذا فاذن وجه  
 المعلول الاول هو نفس العقل كقول ابي خنيزر في الصباح  
 صوره مسانفه على ذات كقولنا فاعرف ذلك كذا لما  
 كان اجزاء العقلية تعقلها ليس معلولات لها كقول  
 منها وهو تعقل الاول الواجب ولا موجب الاول هو  
 معلول الاول الواجب كانه جميع صور الموجودات  
 الكلية والجزئية على ما عليه الوجه عام صفة فيها الاول  
 تعقل تلك الجواهر مع تلك الصورة لا بصور غير ذلك بل على ما  
 تلك الجواهر والصورة وكذلك الوجه على ما هو عليه فاذن  
 لا يعزف في علمه متقال ذرة في غير انحاء محالها  
 المذكورة فهذا اصل الحققة وبسطة الكشف  
 لك كيفية اناطته كما بجميع الاشياء الكلية والجزئية  
 وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله يعلم  
 الصواب ومنه المتوالت الى



بسم الله الرحمن الرحيم  
سپاس بقیاس یا خدای را که بسبب آنکه عقل  
قوت اطلاع بر حقیقت او نیست و هیچ دانش  
را وسیع احاطت بکنه معرفت او نه هر عبارت که در  
نعت او ایراد کنند و هر بیان که در وصف او بر زبان  
اگر شوق باشند شایسته تشبیه معارف تصور نیاید و اگر  
عجز شوق باشد از غایت بقطیل مبرادر توهم نه افتد  
ازین جهت پیشوای اصغیاری مقتدای اولیای خاتم انبیاء  
محمد مصطفی گفت لا اخصی ثناء علیک انت کما  
اثنیت علی غنیک و فوق ما یقول الفایلون هرگاه  
درود و صلوات و آفرین و تحیات بروح مقدس او درین  
پاکان دودمان و کنز کان و یاران او یا بحق الحق <sup>است</sup>  
محمد بن رساله و معجزان مقاله را بعد از تحریف و تحریف  
باخلاق ناهری و شتم است بر بیان اخلاق کومیه  
سیاسات مهنیه بر طریق حکا اندیشه بود که مختصری  
در بیان سیر اولیاء و روش اهل ینش بر قاعد سالكان

طریقت و طالبان حقیقت مبتنی بر قواعد عقلی و شوق  
از دقایق نظری و عملی که منزله لب ان صناعته و خلقت  
آن فی باشد مرتب گرداند اشتغال بدان مهم از سبب انکه  
بی اندان و موانع و فایده میسر نمی شد و اخراج آنچه در  
بود از قوت بقول دست نموده و نادین وقت که انوار  
نافذ خداوند صاحب اعظم و دستور عالم و الی السیفه  
مقدمه اکابر العرب و العجم شمس الحق و الدین بها الاسلام  
و السلیم ملک الوزراء و العالمین صاحب یونان المالك  
مختر الاشرف و الاعیان مظهر العدل و الاحسان  
افضل و اکمل جهان ملجأ و مرجع ایران محمد بن صاحب  
السعید بها الدین محمد الجوی فی انرا الله انضام و ضاف  
اقدان با تمام ان اندیشه نفاذ یافت و بر نوعی که دست  
داد و وقت حال امضا کرد با وجود کثرت عواید و وفور  
علائق و اخذ خاطر با برادر آن مساعدت نمود و موانع در  
ان مساعدت کرد از جهت انضام امر برزگوار و امثال  
مطاع مشتمل بر شرح ان حقایق و ذکر آن دقایق درین  
وضع کرد و در هر باب از تنزیل محمد که لایماتیه <sup>طالع</sup>



مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ كَمَا سَمِعْتُمْ هَذَا وَارَادَ  
 اراد کرد و اگر اشارت بمقصود مصرح نیافت و آنچه  
 نزدیک خود اقتضای کرد و آنرا وصاف الاحوال نام نهاد  
 اگر پسندید نظر اشرف آید مطلوب حاصل شود و الا  
 تمهید معذرت تقدیم یافته است مکارم اخلاق  
 و محاسن شریف ذات شریف او ابراهیم هفوات را بدین معنی  
 پوشید که اندانید سبحانه و تعالی همچنانکه در عالم محارف  
 او را بر تبت سروری و فرمانبری مخصوص گردانید است  
 در عالم حسیقی نیز یافت یزدانی و دولت جاودانی و  
 و موصوف گرداناد انه اللطيف المحيى آغاز سخن  
 و آنچه این مختصر مشتمل بر آن خواهد بود شبت نیست  
 که هر کس که در خود و احوال خود نکند خویش بنی خویش  
 محتاج داند و محتاج غیره اقتضای باشد بخود و چون از  
 نقصان خود خبر دار شود در باطن آن شوق بکمال کمال  
 او باشد بر طلب کمال بدین حد که محتاج شود حرکتی در طلب  
 کمال و اهل الوقت آن حرکت را سلوک خوانند و کسی را که باین  
 حرکت رغبت کند شش چیز لازم حال شود اول

نام کتاب

بدای حرکت و آنچه از آن چنان باشد تا حرکت میسر شود  
 بنزدیک و در احوال است در حرکات ظاهر دوم اناله  
 عوائق و قطع موانع که او را از حرکت و سلوک باز دارد  
سوم حرکت که بواسطه از مبدأ مقصد رسد و آن سیر  
 سلوک باشد و احوال سالک در آن حال چهارم حاله  
 که در اشای سیر و سلوک از مبدأ حرکت تا وصول مقصد  
 بر آن گذرد پنجم حاله که بعد از سلوک اهل وصول  
 را شایع شود ششم نهایت حرکت و عدم و انقطاع  
 که آنرا درین موضع فناء در توحید خوانند و هر کس  
 از این معانی مشتمل بود بر چند امر الانهائیت حرکت که  
 در آن تعدد نبود و یا این شش معنی را در شش باب آورد  
 کنیم هر بابی مشتمل بر شش فصل الا باب آخر که آن قابل  
 تکثیر باشد و باید دانست که همچنانکه در حرکت  
 هر جزئی سبق باشد بر جزئی دیگر و مستغنی جزئی دیگر الا  
 جز آخر و هر حال از این احوال واسطه باشد میان فقدان  
 سابق و مفارقت لاحق تا در حال فقدان سابق آن حال  
 مطلوب باشد و در حالت مفارقت لاحق هر عین



شود پس حصول هر حال بقیاس با آنچه پیش از آن باشد  
 گامی بود و مقام بر آن حال در وقتی که توجه عالی بعد از آن  
 مطلوب باشد نقصان و باین محجب گفته اند  
حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُفْسِدِينَ و این معنی  
 در فصول این مختصر روشن کرد و چون این مقدمات  
 روشن شد شرح در ابواب و فصول این مختصر  
 آید بتوفیق الله و عنونه **باب اول** در مبدا حرکت  
 و آنچه از آن چنان باشد تا حرکت میسر شود و آن شش  
 چیز است و ما در هر یکی فصلی ایراد کنیم باین تفصیل  
**فصل اول** در ایمان **فصل دوم** در ثبات **فصل**  
**سیم** در نیت **فصل چهارم** در صدق **فصل پنجم** در امان  
**فصل ششم** در خلاص **فصل اول** در ایمان قال  
 الله تعالی الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلمة اولئک  
 لهم الامن و هم یمتدنون ایمان در لغت تصدیق  
 یعنی باور داشتن و در عرف اهل سنت تصدیق خاص  
 باشد و آن تصدیق بود با آنچه علم قطعی حاصل بود که کما  
 به پیغمبر صلوات الله علیه و آله آمده است و معروف است به

منفک نباشد از معرفت کردگار قادر عالم حق مدبر  
 سمیع بصیر مرید مستکلم که پیغمبر از او فرستاده است  
 و قرآن محمد مصطفی صلی الله علیه و آله فرستاده است و  
 و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام بر وجهی که همایست  
 بر آن اجماع باشد بیان فرموده و نقصان نباشد  
 چه اگر کمتر ازین باشد ایمان نباشد و اگر زیاده ازین  
 آن زیاده کمال ایمان باشد بود و مقارن ایمان و نشان باور  
 داشتن آن بود که اعمد دانستی و کفایتی و کردنی باشد  
 بداند و بگوید و بکند و آنچه از آن احتراز فرموده باشد  
 احتراز کند و این جمله از باب عمل صالح باشد و قابل زیاده  
 و نقصان بود و لازم تصدیق مذکور و ازین جهت ذکر عمل  
 صالح متصل بدکرا ایمان فرموده در هر دو موضع الذین  
 آمنوا و عملوا الصالحات و باید دانست که ایمان را  
 مراتب است از همه کمتر ایمان را نیست یا ایها الذین  
 آمنوا عبارات از آنست و قال الذین آمنوا  
 قل لکم نعمتوا و لکن قولوا اسکنوا و لما یدخل  
 الایمان فی قلوبهم اشارت بهمان و بالا یحیی ایمان



تقلید است و آن صدیق جازم باشد با آنچه تصدیق  
باید کرد و اما زوالش ممکن بود و چون تصدیق جازم  
حاصل بود هر آینه آن صدیق مستلزم عمل صالح  
بود إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ  
ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا و از آن بهتر ایمان بعیب است  
يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ و آن مقارن بصارت باشد  
در باطن مقتضی ثبوت تصدیق ایمان کاتین و راء  
حجاب و ازین جهت مقرون بعیب باشد و از آن  
کاملتر ایمان که در حق ایشان فرموده است إِنَّمَا  
الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ  
وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُكَ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا و اما  
که اولش که الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا و این مرتبه ایمان  
بکمال است متصل باشد با این ایمان یقینی که شرح  
آن بعد ازین گفته آید و آن منتهای مراتب ایمان باشد  
و آنچه در سلوک کمتر از آن نشاید ایمان بتقلید است  
بعیب چه ایمان بر زبان تنها به حقیقت نه ایمان باشد و  
سَيُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا بِاللَّهِ وَهُمْ مُشْرِكُونَ

اشارت بآنست و هرگاه که اعتقاد بی جرم حاصل  
باشد که کاملی مطلق یعنی آفرید کاری هست با سكون  
نفس سلوک ممکن باشد و حصول آن بغایت آسان  
باشد و باینکه سعی حاصل باشد و السلام  
**فصل** در ثبوتات قال الله تعالى بَيَّنَّا لِلَّهِ  
الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
وَفِي الْآخِرَةِ ثبوت حالتیست که تا با ایمان مفا  
نشود طمانیت نفس که در طلب کمال مشروط است  
بان میسر نشود چه هر کس که در هر معتقد خویش  
متزلزل باشد طالب کمال نتواند بود و ایمان و ثبات  
ایمان عبارت از حصول عزم است بآنکه کمالی  
و کمالی هست و تا این عزم نباشد طلب کمال صورت  
نبرد و عزم طلب کمال و ثبات عزم تا حاصل نشود  
سلوک ممکن نباشد و صاحب عزم بی ثبات کالدی  
است نهوت الشیاطین فی الارض حیران باشد  
بلکه متحیر را خود عزم نباشد چه تا بحقیقت معین نشود  
حرکت و سیر و سلوک از او واقع نشود و اگر حرکتی کند



اضطرابی و تردیدی حاصل باشد که آنرا فایده  
و ثمر نباشد و علت ثبات بصیرت باطن باشد  
بحقیقت معتقد خویش و وجدان لذت اصالت  
و بلکه شدن آن حالت باطن را بر وجهی که زوال نپذیرد  
و باین سبب صدور اعمال صالحه از صاحب این ثبات  
دایره ضروری بود و السلام **فصل سیم** در نیت قال  
الله تعالی قل ان صلوٰتی و نکی و حیاتی و مماتی  
لیله رب العالمین نیت را منی قصد است و قصد  
واسطه است میان علم و عمل چنانکه تا نداند که کاری  
کردنیت و دانستنی ثابت قصد کردن آن محال  
باشد و ناقصد نکند آن کار از وی حاصل نشود و  
سیر و سلوک قصد است و در سیر و سلوک باید  
که قصد مقصدی معین باشد و چون مقصد  
حصول کامل باشد از کامل مطلق پس نیت باید که <sup>مشتمل</sup>  
بر طلب قربت بحق تعالی که اوست کامل مطلق  
و چون چنین باشد نیت تنها از عمل تنها باشد  
نیت المؤمن خیر من علم چه نیت بمشایع است و علم

نیت <sup>باشد</sup> انما الاعمال بالنیات یعنی زندگی تو  
بنيانست و لكل امری ما نوى فی کان هجرته  
الی الله و رسوله فحجرت الی الله و رسوله و من  
کان هجرته الی الدنیا یصیبها او امره یرزقها  
فحجرت الی ماها اجر الیه و علی جرکه مقارنت  
مقرون بطلب قربت باشد هر این مقصدی حصول  
کاملی باشد بحسب آن قال الله تعالی لاخیر فی  
کثیر من خواهم الا من امن و صدقه او معروف  
او اصلاح بین الناس و من یفعل ذلک استغفر  
مرضات الله فوف یؤتیہ اجر اعظمها  
**فصل چهارم** در صدق قال یا ایها الذین امنوا  
اتقوا الله و کونوا مع الصادقین صدق لغت  
راست گفتن و راست کردن و عده باشد و درین  
موضع ملاذ صدق راستی است هم در گفتن  
و هم در کردن و هم در نیت و هم در عزم و هم در وفا  
بدافعه زبان داده باشد و وعده کرده و هم در تمامی  
حاله که او را پیش آید و صدق کسی بود که درین همه راستی



اورا ملکه باشد و البته خلاف آنچه باشد در  
از و توان یافت نمایی و نه باثر و علم گفته اند هر کس  
چنین باشد خوابهای او نیز هر راست باشد و راست  
آید رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه <sup>باب</sup>  
ایشان آمده است و صدیقان را یا شهدان <sup>بنیان</sup>  
در یک سلك آورده اند فاولئك مع الذين  
انعم الله عليهم من النبیین و الصدیقین و  
الشهداء و غیرهم بزرگ را مثل ابرهیم و ادیس  
وصف کرده اند انه صدیقاً نسیاً و دیگر گفته  
و جعلنا لهم لسان صدق علیما چون راه راست  
تر و دیگرین راهی باشد بمقصد و وصول بمقصد از  
که بر طریق مستقیم سلوک کند امیدوار تر باشد  
**صلوات** در انابت قال الله تعالی و انیبوا الی  
ربکم و اسئلو الله انابت یا خدای گشتن باشد  
و بر آن اقبال کردن بود و آن بسجده بود یکی باطن  
که همیشه متوجه بجانبا و تعالی بود و آن جنبه  
بود و آن یکی بیاطن که همیشه متوجه بجانبا و

و در افکار و عزایه طلب قوت او کند و جانبا <sup>باب</sup>  
و دیگر بقول که در عموم اقوال بذكر او و ذکر کنیم او و  
کسانی که حضرت او نزد بیکتر باشند مشغول باشد  
و مایند که از لاسن بیب و سیم باعمال ظاهر که همیشه  
بر طاعات و عبادات مقرون به نیت قوت اظمت  
کند مانند صلوات فرایض و نوافل و وقوف <sup>و تقه</sup>  
بزرگان دین و بذل صدقات و احسان با خلق  
خدای تعالی و برسانیدن اسباب نفع بایشان  
و باز داشتن موجبات ضرر از ایشان و راستی نگاه  
داشتن در معاملات و انصاف از خود و اهل  
خود بدادن و بر جمله التزام احکام شرع تقریر الی الله  
تعالی و طلب المرضاة کردن فانه قال و انزلت  
الحیثه للشیقین غیر تعبیدی هذا اما یوعده  
لکل آو اب حفیظ من حی الخیر العیب و  
جاء بقلب منیب اذ خلوها بسلامه  
یوم الخلود لهم و نهامایا آون فیها  
و لدینا مزید **صلوات** در اخلاص قال الله



تعالى وما أمرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ  
الدينَ پارسی اخلاص و پره کردن باشد یعنی پاک  
کردن چیزی از هر چه غیر آن باشد و یا او در اینجا  
باشد و اینجا با اخلاص آن بفرماید که در آنچه گوید و کند  
طلب قدرت را بخدای تعالی خاص و خالص بسوی او کند  
و هیچ غرض دیگر آنوقت و نه دنیاوی با آن در نیامیزد  
إِلَّا الدينَ الخالص و مقابل اخلاص آن بود که در  
دیگر آن غرض در آمیزد مانند حبه جاه یا طلب طلب نام  
نیک و طبع ثواب آخرت یا از جهت جهات و رشک  
از عذاب دوزخ و این همه از باب شرک باشد و شرک دو  
نوع باشد جلی و خفی جلی بت پرستیدن باشد باقی  
هم شرک خفی باشد دعيب الشرك في اتقى اخفى من  
دعيب القتال السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء  
و طالب کمال را شرک بنه ترین مانع باشد از سلوک  
فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا  
يُشرك به عبادة ربه أحدًا و چون مانع شرک خفی  
مرتفع شود سلوک و وصول باسانی دست دهد

من اخلاص الله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة  
من قلبه على لسانه **باب دوم** در ازاله عوائق  
و قطع موانع از سیر و سلوک و آن مشتمل بر شش  
فصل است فصل اول در توبه فصل دوم در  
زهد فصل سوم در فقر فصل چهارم در ریاضت  
فصل پنجم در مراقبت و محاسبه فصل ششم در تقوی  
**فصل اول** در توبه قال الله تعالى وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ  
جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ معنی  
توبه رجوع از گناه باشد و اول بیاید دانست که کما  
چه باشد بیاید دانست که افعال بندگان را پنج قسم  
باشد اول فعلی که باید کرد و نشاید که نکنند و دوم  
فعلی که نباید کرد و نشاید که بکنند سیم فعلی که کردن  
آن از ناکردن بهتر بود چهارم فعلی که ناکردن از کردن  
بهتر بود پنجم فعلی که کردن و ناکردن آن یکسان بود  
گناه ناکردن فعلی بود که از قسم اول بود و کردن فعلی که  
از قسم دوم بود و چه باشد و از آن همه عاقلان را توبه  
واجب باشد و اینجا افعال نه افعال جوارح تنها



میخواهیم بل جمله افکار و اقوال و افعال میخواهیم که با  
 قدرت و ارادت هر عاقل باشد و اما ناکردن فعلی که  
 از قسم سیم باشد و نکردن فعلی که از قسم چهارم باشد و  
 اولی باشد و از معصومان ترک اولی ناپسندیده باشد  
 و توبه ایشان از ترک اولی باشد و اهل سلوک را از  
 التفات بغیر حق تعالی و تقدس که مقصد ایشان  
 گناه باشد و ایشان را از آن توبه باید کرد پس توبه سه  
 فرع باشد توبه عام بنده گناه و توبه خاص معصومان  
 و توبه اخص اهل سلوک را و توبه عصاة است از  
 قسم اول باشد و توبه آدم و نوح و دیگر انبیاء از قسم دوم  
 و توبه بغیر همام آنجا که گفت و انزلنا علی قلبی  
و انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مره از قسم سوم  
 اما عام مشروط بر دو شرط باشد شرط اول علم  
 باقسام افعال و آنکه کدام فعل است که رساندن بکمال بود  
 و کمال بحسب اشخاص متعدد بود بعضی باجبات از  
 عذاب بود و بعضی با حصول ثواب و بعضی با رضا  
 آفرین کار تعالی و قریب با و و کدام فعل رساندن بنقصان

و آن هم باندی کمال متعدد بود یا استغفار یا عذاب یا  
 یا حرمان از ثواب یا محظوظ از بیکار و بعد از آن که گفت  
 عبارت از آنست شرط دویم و قوف بر فایده  
 حصول کمال و رضای او تعالی و بر خط حصول  
 و محظوظ او تعالی پس هر عاقل که این دو شرط او را حاصل  
 باشد البته گناه نکند و اگر کرده باشد انرا توبه بخواند  
 کند و توبه مشتمل باشد بر سه چیز یکی بقیاس با  
 زمان ماضی و دیگری بقیاس با زمان حاضر و سیم  
 بقیاس با زمان مستقبل اما آنچه بقیاس با زمان  
 ماضی باشد بدو قسم شود یکی بقیاس با گناه که در زمان  
 ماضی از او صادر شده باشد و متاسف باشد  
 تا سنی هر چه تمامتر و این قسم مستلزم دو قسم دیگر  
 باشد و بدین سبب گفته اند الشدیم توبه  
 و قسم دویم تلافی آنچه واقع شده باشد در زمان  
 ماضی و آن بقیاس با سبب گناه باشد یکی بقیاس با سبب  
 تعالی که نافرمانی او کرده است دوم بقیاس با نفس  
 که نفس خود را در معرض نقصان و محظوظ حدای



آورده است سیم بقیاس باغری که حضرت قوی  
 یا فعلی بدو رسانیده است و آن غیر از باحق خود  
 نرساند ندارد صورت بند و رسانیدن او یا  
 حق او در قول یا باعتقاد بود یا باقیاد مکافات  
 و بر جمله با آنچه مقتضای رضای او باشد در فعل بود  
 او و عوض حق او باشد با او یا با کسی که قایم مقام او  
 باشد و باقیاد مکافات را از روی آن کسی که از قبل  
 او باشد و تحمل عذابی که بر آن گناه معین کرده باشند  
 و اگر آن غیر مقبول باشد تحصیل رضای اولیای او  
 شرط باشد و تحصیل رضای او محال باشد لیکن  
 دیگر شرایط توبه حاصل باشد امیدوار باشد که توبه  
 خدای تعالی بر حمت و وسعت خویش جانب او مرعی گردد  
 و اما حق نفس او باقیاد فرمانی و تحمل عقوبتی دنیاوی  
 یا دینی که واجب باشد تلاقی باید کرد و اما جانب الهی  
 و زاری و رجوع با حضرت او تعالی بی عادت و یاد  
 از حصول رضای محنتی علیه وادای حق نفس خود امید  
 باشد که مرعی شود و اما آنچه توبه بر آن مشتمل باشد

بقیاس از زمان حاضره و چیزی بود یکی ترک گناهی  
 که در حال مباشران گناه باشد قریه الی الله تعالی  
 و دوم ازین که دانیدن که آن گناه بآن متعدی بود  
 و تلاقی نقصانی که راجع بانکس بوده باشد و اما آنچه  
 بقیاس از میان مستقبل باشد هم دو چیز بود یکی عزم  
 بر ترک کردن بر آنکه با گناه معاودت نکند و اگر مثل نکند  
 او را یا بسوزند نه با اختیار و نه با جبار و راضی نباشد  
 که دیگری مثل آن گناه کند و دوم عزیمت بر ثبات بر آن  
 باب و باشد که عزم بر خود این نباشد بوثیقت ندارد  
 یا کفار قی یا نوعی دیگر از مواضع عود بآن گناه آن عزم را  
 بر خود ثابت گرداند و مادام که متردد باشد یاد زینت او  
 را عود را محال مکافی باشد آن ثبات حاصل نباشد  
 و باید که درین جمله بسبب تقرب خدای تعالی کند و از  
 جهت امثال فرمان او و دران جماعت داخل شود که  
التائب من الذنب کمن لا ذنب له این جمله  
 توبه عام است از معاصی و در حق این جماعت فرموده  
یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبه



نُصُوْحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَكْفُرَ بِسَيِّئَاتِكُمْ و نیز فرموده است  
إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْلَمُونَ التَّوْبَةَ حَقًّا  
ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرَبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ  
و اما توبه خاص که از ترک اولی باشد شرط آن ازین معنی که  
یاد کرده شد معلوم شود و در آن باب فرموده است که  
لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ  
الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ فِي سَاعَةِ الْمُنِيرَةِ و اما توبه خاص  
از دو چیز بود یکی از التقات سالك بمن يقصد و این  
سبب گفتن آن الیمین و الشمال مضله و دوم از توبه  
بمرتبه که از آن مرتبه ترقی کرده باشد یا التقات بان مرتبه  
بر وجه رضا یا اقامت در آن مرتبه یا خود نفس امارت  
در مرتبه که از آن ترقی باید کرد درین جمله ایشان از کناه  
و باین سبب گفتند حسنات الا بر سیئات المذنبین  
و ایشان از آن کناه توبه و استغفار و ترک اصرار و توبه  
بر فحوات گذشته و تضرع بحضور افرید کار تبارک و تعالی  
بالنباذ شد من تاب و اخلصه فالله له ان  
الله یحب التوابین و یحب المتطهرین **فصل**

در زهد قال الله تعالى ولا تمدن عینک الا ما  
به از واجبات منم زهرة الخلق الدنيا لغتیم  
و در آن ربك حنیف و انقی زهد صدقت  
باشد و زاهد کسی باشد که او را بدایه تعلق دنیا  
دارد مانند ماکل و مشارب و ملبس و ساکن  
و مشتهیات و ملذات دیگر و بمال و جاه و ذکر  
بخیر و قریب ملوک و نفاذ امر و حصول هر مطلوب  
که بمرک از جدا تواند شد رغبت نبودن از غرض  
یا از راه چهل یان و نه از جهت غرضی یا غرضی که  
راجع باو باشد و هر کس که موصوف باشد باین  
صفت زاهد باشد بر وجه مشهور و اما زاهد  
حقیقی کسی بود که بر زهد مذکور طمع بجای از  
عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم ندارد بلکه  
صرف نفس از جمله آنچه بر سر دیم بعد از آنکه طریقه  
و تبعات هر یک دانسته باشد و او را ملکه باشد  
و مشوب نباشد بطبعی یا امیدى یا غرضى از غفلت  
ندرد دنیا و نه در آخرت و ملکه کردن این صفت



نفس را بر جرباشد از طلب مشتهیات و ریاضت دادن  
 بامور شاقه تا از لذت غرض در وی رانج شود و در حکایات  
 زهاد آمده است که شخصی بی سال شیر کو سفید  
 و بالوده فروخت که از هیچ کدام بهیچ وقت جاشنی نکشید  
 از وسبب ریاضت پریدند گفت وقتی نفس من از روی  
 این دو طعام کرد او را بمباشرت اغذا این دو طعام  
 با عدم وصول بان از روی مالش ادم تا دیگر هیچ مشتهی  
 میل نکند و مثل کسی که در دنیا زهد اختیار کند جهت  
 بقاء یا ثواب در آخرت مثل کسی باشد که از ذرات  
 همت روزهاست اول طعام نکند با و فوراً احتیاج  
 تا در صیافی متوقع بسیار توله خورد یا کسی که در تجارت  
 متاعی بدهد و متاعی بستاند که بران سود کند  
 و در سلوک راه حقیقت منفععت زهد دفع  
 شوائع باشد تا سالک پیر می مشغول نشود  
 و از وصول بمقصد باز ماند **صلیهم** در فقر  
قال الله تعالى لن علی الضعفاء ولا علی المصنی ولا علی  
الذین لا یجدون ما یتفقون حرج اذا

لله و رسولهم فیکفی لا کونیدکم مالش نباشد و اگر  
 باشد کمتر از کفاف او باشد و درین موضع کسی  
 را که گویند که رغبت ببال و مقنییات دنیاوی نداشته  
 باشد و اگر بدست او آید بحافظت آن اهتمام نکند  
 نه از زانی یا عجز یا خجرت یا از عقلت یا بسبب طبع  
 مانند حصول مشتهیات یا بسبب جاه و ذکر  
 خیر و ایشار و تحاوت و یا از جهت خوف از عذاب  
 دوزخ یا طلب ثواب آخرت بلکه از جهت قلت  
 التقات که لازم اقبال بر سلوک راه حقیقت  
 و اشتغال بر اقبیت جانب الهی باشد تا غیر حق تعالی  
 محابا و نشود بحقیقت این فقر شعبه باشد از زهد  
قال النبی صلی الله علیه و آله الا اخبرکم کمیلوک  
اهل الجنة قالوا بلی قال کل ضعیف مستضعف  
 اشعث غبر و بی طهرن لا یؤیر لواقف علی الله لای  
 و چون نکند او خواهی بطحا مکد باز زرت بودیم  
 گفت لایل ارجع یوما فاسئلک فاشبع یوما فاکفک  
**صلیهم** در ریاضت قال الله تعالى ولما من

الغنیة الزخیره

استقیق فی ضعیفا

اشعث ارجع غبره  
 و زلی بضمه مضاعف



خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان  
الجنة هي المأوى رايست نام کردن ستور باشد  
ممنوع او از آنچه بمان قصد کند از حرکات غیر مطلوب  
و ملکه کردن اندن او را طاعت صاحب خویش در انداختن  
بران دارد از مطالب خویش و درین موضع مراد از  
هم منع نفس حیوانیت از انقیاد و مطاوعت قوت  
و غضبی و آنچه باین دو قوت تعلل وارد و منع ناطقه  
از متابعت قوای حیوانی و از رد ایل خلایق و اعمال  
مانند حرص بر جمع مال و اقتضای جاه و توابع آن از  
حیلت و مکر و خدعه و غلبه و تعصب و حقد  
و فجور و انهمال در شرور و غیر آن که از آن حادث شود  
و ملکه کردن اندن نفس انسانی از طاعت عقل علی نه  
که رساننده او باشد بکالی که او را ممکن باشد و نفسی را  
که متابعت قوی شهوی کند بهیچ خوانند و از آنکه نشا  
قوت غضبی کند سببی و از آنکه رد ایل خلایق و ملکه  
کند شیطان و در تنزیل این جمله نفس اماره خوانده  
یعنی اماره بالسوء اگر این رد ایل در وی ثابت باشد

اگر ثابت نباشد بلکه وقتی میل می کند و وقتی میل  
و چون میل می کند از میل بشر شیطان شود و شیطان  
ملاومت کندن نفس را قوام خوانده است و نفسی  
که منقاد عقل باشد و طلب چیز او را ملکه شده باشد  
مطیع نه و غیر من از ریاضت سه چیز است یکی رفع  
موانع از وصول بهی و آن شوائب ظاهر و باطن است  
و دفع مطیع کردن اندن نفس حیوانی عقل علی را که باعث  
باشد بر طلب کمال و سیم ملکه کردن اندن نفس انسانی را  
ثبات بر آنچه معذور باشد قبول فیض حق را با کمال  
که او را ممکن باشد برسد **فصل پنجم** در محاسبه  
قال الله تعالى ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه  
یحاسبکم به الله محاسبه یا کسی حساب کردن باشد  
و مراد کسی را نگاه داشتن و درین موضع مراد از محاسبه  
آنست که طاعت و معصیت را با خود حساب کند تا  
کدام بیشتر است اگر طاعت بیشتر باشد باز پند تا قدر  
فضل طاعت او بر معاصی یا نعمتهای که خدای تعالی  
او را داده است چه نسبت دارد اول وجود او و



حکمتها در آفرینش اعضا و او که علمای تشریح چند  
کتب در شرح آن قدر که فهم ایشان بدان رسیده است  
اند با آنکه از آنچه هست از دریاقطع فهم نکرده اند چندان  
فایده ها که در قوت های بنای و حیوانی که در موجودات  
پیدا کرده است و چندان دقایق صنع که در نفس او که  
مدد علوم و معقولات است بذات خود و مدد  
و مدبر قوی و اعضا بالات ایجاد کرده است و روزی  
او که از ابتدای فطرت تقدیر کرده است و اسباب  
پرورش او از علویات و سفلیات ساخته گردانیده پس اگر  
فضل طاعت او بر معاصی با این نعمت ها و نعمت های دیگر که  
شمارش نماند چنانکه فرموده است و ان شددت افعاله  
الله لا تحصوها موازنه کند بر تقصیر خود در هر حال  
واقف شود و اما اگر طاعت و معصیت او متساوی باشد  
بداند که بازای این نعمت ها هیچ بندی قیام نکرده است تقصیر  
خوبش واضح تر باید و اگر معاصی رایج باشد و یا علم  
له پس هرگاه که طالب کمال این حساب را بخورده باشد  
اند بر طاعت در وجود نیاید و خوش با آنکه بر طاعت

مفسر

مقصود اند از این سبب فرموده اند حاسبوا انفسكم  
قبل ان تحاسبوا و الا اگر حساب خود نکند و در وقت  
قنای نماید بوقت آنکه و ان کان مثقال حبه من  
خردل اثبت بها و کفی بنا حسابین حساب او  
کند و در عذاب آید و خسران عظیم افتد چنانکه  
لا یؤخذ منه مدل ولا یقبل منها شفا  
اعاذنا الله من ذلك و اما امر بقدر آنست که همیشه  
ظاهر و باطن خود را نگاه دارد تا از چیزی در وجود نیاید  
که حسابی که داشته باشد باطل گردد اند یعنی ملاحظه  
احوال خود قایم میکند تا بر معصیتی اقدام نماید  
نه در اشکارا و نه در نهان و شاعلی او را از سلوک راه  
حق باز ندارد و تقوی و ضعف و این معنی همیشه  
میدارد که واعلموا ان الله یصکم ما فی انفسکم  
فاخذروه تا آنگاه که مرتبه وصول بطلب  
برسد و الله بر قوی من بشکوه عباد و ان هو اللطیف  
الحکیم فصل در تقوی قال الله تعالی ان  
اکرمکم عند الله اتقکم تقوی پرور باشد از



معاضی ازیم خشم خدای تعالی و دوری از وجهی آنکه  
بیمار را که طالب صحت باشد از تشاؤل ایچده مضر  
باشد و اقدام بر ایچده مقتضی مزید بیماری او باشد  
پرهیز باید کرد تا علاج او دست دهد و درمان  
بیماری منج آید تا قصار که طالب کمال باشند از هر چه  
منافی کمال و بود یا مانع از حصول کمال یا شاغل از سیر  
و سلوک در طریق طلب کمال پرهیز باید کرد تا ایچده  
وصول باشد یا معاون در سلوک مفید و موثر  
باشد و من یتق الله یجعل له مخرجاً و رزقاً  
من حیث لا یحتسب و بحقیقت تقوی هر یک از  
سه چیز است یکی خوف و دیگری همتی از معاصی  
و سیم طلب قربت و شرح هر یکی ازین سه درین مختصر  
بجای خود بیان کرده آید و در تنزیل و احادیث  
ذکر تقوی و ثنای متقیان پیشتر از آن آمده است  
که درین مختصر یاد توان کرد و غایت هر غایات  
محبت باری تعالی باشد بل من اوفی بعهده  
و اتقى فان الله یحب المتقین **باب سیم**

در سیر و سلوک در طلب کمال و احوال سالک  
و ان مشتمل بر شش فصل است فصل اول در خلوت  
فصل دوم در تقنیک فصل سوم در خوف و حزن  
فصل چهارم در رجا فصل پنجم در صبر فصل  
ششم در شکر **فصل** در خلوت قال الله تعالی و در  
الذین اتخذوا دینهم لعباً و لهواً و غرماً  
الحیوة الدنیا در علوم حقیقی میفرشد است  
که مرذات که مستعد قبول فیض الهی باشد با وجود  
استعداد و عدم موانع از حصول آن فیض محروم  
نمواند بود و طلب فیض از کسی ممکن باشد که او را  
در چیزی معلوم باشد یکی آنکه وجود فیض مقن دانند  
و یکی آنکه دانند وجود آن فیض در هر ذات که مقتضی  
کمال آن ذات بود و این هر دو علم مقارن است  
قبول آن فیض باشد در هر احوال و چون این مقدم  
تقریر یافت کوه طلب کمال را بعد از حصول  
استعداد از ازاله موانع واجب باشد و معظم  
موانع سوا غل مجازی باشد که نفس را با انفا



ماسوی الله مشغول دارند و از اقبال کلی بر وصول  
 بمقصد حقیقی باز دارند و شواغل حواس ظاهره  
 و باطنیه باشد با دگر قوای حیوانی و افکار  
 مجازی اما حواس ظاهره شاعل باشند بدن صورتها  
 که پیشند را بمشاهده آن رغبت باشد و شنیدن  
 صوتهای مقفا و متناسب و همچنین خوردن  
 و ظمین و ملوسات و اما حواس باطنیه شاعل بحیل  
 صورتهای و حالها بود که خاطر بدان ملتفت باشد  
 یا سؤم محبتی و منفی یا تعظیم چری یا تحقیر  
 چری یا انتظامی یا عدم نظای یا بدکر حال گذشته  
 یا بتفکر در اموری که طالب حصول آن امور باشد  
 مانند مال و جاه و اقوای حیوانی شاعل بسبب خرفی  
 یا خوفی یا غضبی یا شهوی یا حیای یا غلبی یا غیری  
 یا اشتغال لذتی یا اسید قهر عدوی یا حذر از مومنی  
 و اما افکار مجازی شاعل بتفکر در امر غیر هم باعلی غیر  
 نافع باشد و بر جمله هر چه باشد شغال بدان از مطلق  
 محبوب شود و خلوت اشارت است از ازاله

جلالت موانع پس صاحب خلوت باید که مونی  
 اختیار کند که انحاء انعمیات ظاهر و باطنی  
 نباشد و قوای حیوانی را بر تراضی که اندک تا او را بحد  
 آنچه ملازم آن قوی باشد و دفع آنچه غیر ملازم باشد بحد  
 نکند و از افکار مجازی بکلی اعراض کند و آن فکرهایی  
 که غایات آن راجع بامصال معاش و معاد باشد  
 اما امصال معاش امور فانی باشد و اما امصال  
 معاد امور کرامات آن حصول لذات باقی باشد  
 نفس طالب را بعد از زوال موانع ظاهر و خالی گردد  
 باطن از اشتغال بماسوی الله باید که بهیچ جهت  
 نیست اقبال کند بر قصد سواغ غیبی و ترقیب دارد  
 حقیقی که آنرا تفکر خوانند و در آن فصلی مفرد ایراد  
 کرده شود انشاء الله تعالی **فصل بیستم** در تفکر قال  
 الله تعالی اولم یفکر وافی انفسهم ما خلق الله  
 السموات والارض وما بینهما الا بالحق **چند**  
 در معنی تفکر و جمع بسیار گفته اند خلاصه همه وجه  
 که تفکر سیر باطن افسانیت از مبادی بمقاصد



و نظرها همین معنی گفته اند در اصطلاح علمای <sup>فلسفه</sup> معنی  
از مرتبه نقصان به مرتبه کمال نتواند رسید بی سیر و  
باین سبب گفته اند اول واجبات تفکر و نظر است  
و در تزییل بحث بر تفکر پیش از آنست که بتوان  
شمرد آن فی ذلک لایات لقوم یفکرُونَ و در  
حدیث آمده است که تفکر ساعتی خیرین <sup>عالم</sup> است  
سبعین سنه و باید دانست که مبادی  
که از اینجا از حرکت باید که اتفاق و انفصال است  
و سیر استدلال است از آیات هر دو معنی از  
حکیمانی که در هر ذره از ذرات هر یکی از این دو  
کون یافته شود بر عظمت و کمال سبح نامشاهد  
نور ابداع او در هر ذره کرده شود سخن بهیم  
ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یسبقهم  
ان الحق و بعد از آن استشهد از حضرت <sup>جلال</sup>  
او بر هر چه جزاوست از مبهمات او اوله کیف  
ربک انک علی کل شیء شهید مادر هر ذره  
از ذرات عجب ظهور او مکتوف کرده اما آیات

از معرفت موجوداتی که سری الله باشد چنانکه هست  
و حکمت در وجود هر یک بقدر طا استطاعت  
انسانی حاصل شود و آن مانند علم هیأت <sup>اوله</sup>  
و کواکب و حرکات و اوضاع هر یک و مقدار حرکات  
و ابعاد و تاثیرات آن و هیأت عالم سفلی و رقیب  
عناصر و تقاعیل ایشان بحسب صور و کیفیات  
و حصول نتیجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی  
و حیوانی و معرفت قوی و نفوس سماوی و ارضی  
و مبادی هر یک و آنچه از ایشان و دایان واقع  
شود از مناسبات و محالقات و خواص و مشاکله  
و آنچه باین تعلق دارد از علوم اعداد و مقادیر و  
آن و اما آیات انفس از معرفت ابدان و انفس باشد  
و آن معلوم شود بعلم تشریح اعضا مفرده از  
و عضلات و احصاب و عروق و منافع هر یک و  
مرکب چون اعضای رئیس و خادمه و آلات هر یک  
و جوارح و معرفت قوی و افعال هر یک و احوال  
و ارتباط  
مانند صحت و مرض و معرفت نفوس و کیفیت



او باین و افعال و انفعالات هر دو از یکدیگر  
 و اسباب نقصان و کمال در هر یک مقتضی معاد  
 و تفاوت عاجل و اجل و آنچه بدان تعلق دارد این جمله  
 مبادی میسر است که تفکر عبارت از آنست و اما بقا  
 و آن منتهای سیر باشد در اخراج فصول و احوال  
 معلوم گردد و آن وصول باشد بنهایت مراتب کمال  
فصل سیم در خوف و حزن قال الله تعالی و غاب  
ان کنتم مؤمنین علما گفته اند الحزن علی ما فات و الحزن  
 متاخریات پس حزن عبارت باشد از تامل باطن بسبب  
 وقوع مکروهی که دفع آن مستعذر باشد یا قوت مرستی  
 یا امر مرغوب غیر که تلافی آن مستعذر بود و خوف عبارت  
 بود از تامل باطن بسبب توقع مکروهی که اسباب حصول  
 آن ممکن الوقوع بود و یا توقع قوت مرغوبی که تلافی آن  
 مستعذر بود پس اگر اسباب حصول معلوم الوقوع باشد  
 یا مظنون بظنی غالب از اخطار مکروه نیز خوانند  
 و تامل زیادت باشد و اگر تعدد وقوع اسباب معلوم  
 باشد و تامل حاصل آن خوف خوانند که سبب آن ما یخوف

باشد و حزن و خوف در باب سلوک از فایده خالی  
 نباشد چه حزن اگر بسبب ارتکاب معاصی باشد یا بسبب  
 قنوت مدت گذشته در عطلت از عبادت یا در ترک  
 سیر و طریق کمال مقتضی تعمیم عز و توبه شود و خوف  
 اگر از نکات گناه باشد و نقصان و نارسیدن به جهد  
 ابرار موجب جهد نمودن در انکسار خیرات و دست  
 در سلوک طریق کمال باشد ذلك یخوف الله  
 عباد و کسی که درین مقام از خوف خالی باشد از اهل حزن  
قوان باشد فی القاسیه قلوبهم من ذکر الله  
اولئك فی ضلال مبین و هر امن که درین مقام  
 بسبب زوال این خوف باشد مقتضی هلاک باشد  
افا منوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا  
القوم الخاسرون و اما اهل کمال از این خوف  
 و حزن مبتدیان الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم  
ولا هم یخربون و هر چند بحسب لغت خوف  
 خشیه بیک معنیست در عرف این طایفه بیان  
 هر دو قسمت خشیه علیا خاص است اما خشیه



من عباده العلماء و بهشت با ایشان خاصست ذلك  
 لِنَ خَشِيَّةٍ رَبِّهِ وَخَوْفَ اَزْيَانِ مَسْلُوبَةٍ لَا  
 خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ پس خشی استغفار  
 باشد که بسبب غمور ب عظمت و هیبت حق جل و علا  
 و وقوف بر نقصان خود و قصور از ادای حق  
 او یا تخلف ترک ادب در عبودیت یا اخلاقی  
 که بطاعت لازم اند پس خشی خوف خاص  
 باشد وَ يَحْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ  
 دلیل بر آن و رهبت بحشیت نزدیک است  
 هَدَى وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ هُمْ اِلَيْهِمْ يَهْتَبُونَ  
 و سالک چون بدرجه رضا رسد خوف او باطن  
 بدل شود اُولَئِكَ هُمُ الْاٰمِنُونَ وَ هُمْ لَا يَحْزَنُونَ  
 چه او را نه از هیچ مکره کراهیت باشد و نه هیچ  
 رغبت و این از سبب کمال بود چنانکه امر مذکور  
 از سبب نقصان باشد و صاحب این امر از  
 خشی خالی نباشد تا آنکه که بنظر وحدت محلی  
 شود و آنکه از خشی هم اثری باقی نماند چه خشی از

لوازم کنز باشد **فصل چهارم** در رجاء قال الله تعالى  
 اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ الَّذِيْنَ هُمْ اٰجِرُوْنَ  
 جَاهِدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولَٰئِكَ يَرْجُوْنَ  
 رَحْمَةَ اللّٰهِ هرگاه که مطلوب متوقع باشد که  
 در زمان استقبال حاصل خواهد شد و طالب  
 را ظن باشد بحصول اسباب آن مطلوب  
 قوی را که از تصور حصول آینه توقع حصول  
 در باطن او حادث شود در جابجا خوانند و اگر داند  
 و متیقن باشد که اسباب ساختارست و وقوع  
 واجب الموقوع است در مستقبل آنرا اشتراط مطلق  
 خوانند و هر آینه فرج در آن صورت زیاده  
 باشد و اگر ساختنکی اسباب حصول معلوم  
 و مظنون نباشد آنرا امتنی خوانند و اگر تعدد حصول  
 اسباب معلوم و مظنون باشد و توقع حصول باقی آن  
 رجاء ارباب غرور و حماقت باشد و خوف و رجاء  
 متغایر خوانند و در سلوک رجاء مشتمل بر قوی  
 بسیار باشد مانند خوف چه رجاء باعث باشد



درجات کمال و سرعت سیر در طرق وصول بمطلوب  
يَرْجُونَ عِثَارَ لَنْ تَوْرَ لِيَوْمِهِمْ اَجُورُهُمْ وَ  
پزید هم من فضله و نیز رجا مقتضی حسن ظن  
و عفو باری تعالی و تضرع رحمت او اولی آنست که يَرْجُونَ  
رحمة الله و در حصول مطلوب او بموجب آن نوع  
فرموده است که اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي فِي رَجَائِهِ  
مقام یاس و قنوط باشد لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ  
الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ و بلیس سبب یاس هدف لغی  
شده است لَا تَقْطُطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ اما چون سالک  
بمرتبه معرفت رسد رجا او مستوفی شود و بسبب آنکه داند  
که هر چه بایسته است ساختن و آنچه نایافته  
نبایسته است و باین تصور رجا اگر باقی باشد عاید با  
باشد تمامی آنچه در بایست و نبایست باشد یا باشد  
از مسبب باب حجت حرمان از مطلوب و از فضل  
گذشته و ازین فضل معلوم شود که مادام که سالک در  
باشد از خوف و رجا محالی نباشد بدعون و تضرع و  
و طمع آنچه از استماع آیات و وعد و وعید و تضرع

نقصان

نقصان و کمال و توقع وقوع و هر یکی بدل از دیگریست  
و تصور آنکه انتهای سلوک یا وصول باشد بمقتضای  
وصول و حرمان رجا مقارن خوف لازم آید و ترجیح  
یک طرف بر دیگر طرف ممکن لَوْ وَزِنَ خَوْفُ الْمَوْتِ  
و رجا و هلاکت آنچه اگر رجا از ترجیح دهد امنی  
لازم آید إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ  
الْكَافِرُونَ **فصل پنجم** در صبر قال الله تعالی و اصبروا  
إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ صبر در لغت حبس نفس است  
از خیر بوقت وقوع و وقوع مکروه و ان بمنع باطن باشد  
از اضطراب و بازداشتن زبان از شکایت و نگاه  
داشتن اعضا از حرکات غیر مفاد و صبر سه نوع باشد  
اول صبر عوام و آن حبس نفس باشد بر سیل تجلید اطهار  
ثبات در تحمل نا ظاهر حال او نیز دیک عَالَمِينَ و دوم  
مضنی باشد يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنْ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
وَهُمْ مِنَ الْآخِرَةِ هُمْ غَائِلُونَ و دوم صبر عباد  
و عباد و اهل تقوی و از باب حلم از جهت توقع  
آخرت إِنَّمَا يَوْفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ



حساب و سیم صبر هار فان چه بعضی از ایشان التذاد  
یا بند بگروه از محبت تصور آنکه معبود جل ذی الشان  
بآن مکره از دیگرندگان خاص گردانیده است و تا کی  
ملفوظ نظر او شده اند و بشیر الصابرين الذين  
اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون  
اولئك عليهم صلوات من ربه در آنا آورده اند  
که جابر بن عبدالله انصاری یکی از مجاهدا بود در عمر  
بضعف پیری و عجز نسبت داده بود محمد بن علی بن الحسین  
المعروف بالباقر علیهم السلام بیاد او رفت و از  
از حال او سوال کرد گفت در حالتی ام که پیری جوانی  
و بیماری از مندرستی و مرگ از زندگانی دورست و من  
محمد گفت من باری خاتم که از من بردارد پیری و دورست  
دارم و اگر جوان دارم جوانی و اگر بیمار دارم بیماری و اگر  
تن درست دارم تن درست و اگر مرگ دهد مرگ و اگر  
زند دارد زندگانی جابر چون این سخن بشنید روی محمد  
پوسه داد و گفت صدق رسول الله که مرا گفت تو  
یکی را از فرزندان من بینی هم نام من که سقر العالم بقرا

ریت

بقرا کما یقر النور الارض و یابن سبب او را باقر علوم  
اولین و آخرین خوانند و از معرفت این مراتب معلوم شود  
که جابر در مرتبه صبر بوده است و محمد در مرتبه صل  
بوده و بعد از این شرح رضا داده آید فصل در  
شکر قال الله تعالی و سجرات الشاکرین شکر در لغت ثنا  
بر نعم بازاری نعمت او چون معظم نعمتها بل جمله نعمتها از  
حق تعالی است پس مهم ترین چیزی مشغول بودن بشکر  
او تعالی باشد و قیام بشکر بسبب چیزی لازم شود یکی معرفت  
نعمت نعمت که اتفاق و نفس مشتمل بر آنست و در فهم شادمانی  
بوصول آن نعمتها با وسیم محمد نمودن در تحصیل رضا  
منع بعد از امکان و استطاعت و آن محبت آن باشد  
در باطن و شنای او و تعظیم او و روحی که با او باشد  
در قول و محمد نمودن در قیام با نیجه نقیاس با نعم بانام  
با بد نمودن از مکافات با حدیث یا طاعت و انما  
یسجد قال الله تعالی لئن شکرتم لازیدنکم  
و فی الخبر الایمان نصفان نصف صبر و نصف شکر  
چه هیچ حال از ملاقات امری ملایم یا غیر ملایم حالی باشد



پس بر ملا و شکر باید کرد و بر غیر ملا و صبر و همتا که  
بازای صبر نیست بازای شکر گفتن است که  
نوعی از کفر است و لکن گفته اند از عذاب شد  
و از اینجا معلوم شود که در چه شکر از درجه صبر است  
و چون شکر توان گذارد ابدل و زبان و اعضا که  
و هر سه نعمت است و قدرت بر استعمال هر یکی از آن  
نعمتها نفی دیگر و توفیق بر استعمال هر یکی نفی دیگر  
خواهد که در هر یکی شکر گذارد برین نعمت شکر  
دیگر باید کرد و سخن در گذاردن شکر همچنان باشد که  
در اول و انتها بجز باشد و اعتراف بجز از شکر آخر است  
شکر است چنانکه اعتراف بجز از شکر است ثابت  
و این سبب گفته اند است لا احصى ثناء عليك  
انت كما اثنت على نفسك و فوق ما يقول القائلون  
و نزد يك اهل تسليم شکر مشق شود چه شکر مشتمل است  
بر قیام بمکافات و مجازات منع و ان کسی در مقام  
بجای بود که خود را هیچ محلی نهند چگونگی در مقابل کسی  
که همه او باشد پس نهایت شکر تا آنجا باشد که خود را هیچ

وجودی اند و منع را وجودی هم باب چهارم در ذکر  
احوالی که مفارقت سلوک حادث شود تا آنکه اگر وصول  
بمقصد باشد همان مشتمل بر شش فصل است فصل  
اول در ارادت فصل دوم در شوق فصل سوم در محبت  
فصل چهارم در معرفت فصل پنجم در یقین فصل ششم  
در سکون فصل اول در ارادت قال الله تعالی یا صبر  
نفسك مع الذين يذنبون ربهم بالعداوة والعشقة  
یریدون وجهه یا ربی ارادت خواست است و آن  
مشروط بر سه چیز باشد براد و شعور و کمال که مراد را  
باشد و غیبت مراد برادر از قبیل اموری باشد که  
میرد و تحصیل آن ممکن باشد چون ارادت با قدرت منضم  
شود و هر دو موجب حصول براد شوند و اگر از قبیل اموری  
باشد که حاصل و موجود باشد اما حاضر باشد  
مقتضی وصول براد شوند پس اگر در وصول توقف اند  
ارادت مقتضی حال شود در میرد که از شوق خوانند  
شوق پیش از وصول باشد و اگر وصول بتدریج باشد  
چون از وصول اثری حاصل شود از آنجا محبت خوانند



مراتب بود و مرتبه آخر بوقت تمامی وصول و اشباع سلوک  
باشد و اما ارادت مقارن سلوک باشد و بوجهی  
اعتباری مقتضی سلوک باشد چه طلب کمال نوعی از  
ارادت بوجه منقطع بود و چون ارادت منقطع شود  
بسبب وصول یا علم یا امتناع وصول سلوک نیز منقطع  
شود و این ارادت که مقارن سلوک باشد باهل  
نقصان خاص بود و اما اهل کمال را کمال ارادت عین  
مراد بود در احادیث آمده است که در پشت درختی  
که آنرا طوطی خوانند هر کس که آنرا روی بود مراد او بار آورد  
مع آن درخت با و رساند هیچ تاخیر و اشتغال و مزاحمت  
بعضی مردم را بر طاعتی که در دنیا کنند ثواب در آخرت <sup>دهند</sup>  
و بعضی را عین عمل ایشان عین ثواب ایشان بود و این سخن  
مؤکد آنست که بعضی ارادت عین مراد باشد و کسی که در  
سلوک بدرجه رضای رسد و ارادت مشغولی یکی از  
برزگان که طالب این مرتبه بوده است گفته است که  
قبلی ما ترسید اقول اریدان لا یدر **فصل دوم**  
در شوق قال الله تعالى و لیعلم الذین اوتوا العلم

انما اتق من ربك فیومنونوا به فحیت له قلوبهم  
شوق یا فانی لذت محقق باشد که لازم فرط ارادت باشد  
آینحنه باله مفارقت و در حال سلوک بعد از آنست  
ارادت شوق ضروری باشد و باشد که پیش از سلوک  
چون شعور بکمال مطلوب حاصل شود و قدرتها <sup>باین</sup>  
منضم نباشد و صبر بر مفارقت نقصان پذیرد و شوق  
حاصل شود و سالک چند آنکه در سلوک ترقی کند  
شوق او بیشتر شود و صبر کمتر تا آنگاه که بمطلوب رسد  
بعد از آن لذت نیل کمال خالص شود از امله و شوق <sup>مشتفی</sup>  
گردد و ارباب طریقت باشد که مآهده محبوب را  
شوق خوانند و این بیان اعتبار باشد که طالب اتحاد  
باشد و باین مرتبه رسیده هنوز **فصل سوم** در محبت  
قال الله تعالى و من الناس من یخذ من دون الله  
انذارا یحتمونهم کتبت الله و الذین امنوا انشد جبا  
الله محبت ابتهاج باشد بموصول کالی یا تحیل حصول  
کالی منطون یا محقق که در شعور به باشد و بوجهی  
دیگر محبت میل نفس باشد با عجز در شعور بدان لذتی



یا کمالی مفارن شعور باشد و چون لذت ابدان ملازم  
است یعنی نیل کمال پس محبت از لذت یا تحیل لذت  
خالی باشد و محبت قابل شد و ضعف است و او را  
ارادت است چه ارادت بی محبت نباشد و بعد  
انچه مفارن شوق باشد و با وصول تمام که ارادت و شوق  
منتهی شود محبت عالیه شود و ما دام که معایرت طالب  
و مطلوب اثری باقی باشد محبت ثابت بود و عشق  
محبت مفطر باشد و باشد که طالب و مطلوب متحد  
و باعتبار متغایر و چون اعتبار زایل شود محبت منتهی گردد  
پس آخر نهایت محبت و عشق اتحاد باشد و حکما گفته اند  
محبت یا فطری باشد یا کبی و محبت فطری در هر کائنات  
موجود باشد چه در فلک محبتی متقنی حرکت است  
و در هر عنصر که طلب مکان طبیعی در هر کوز است  
و همچنین محبت دیگر احوال طبیعی از وضع و مقدار  
و فعل و انفعال و در مرکبات چنانکه مقناطیس آهن را  
و در نبات زیادت بر انچه در مرکبات باشد بسبب آنکه در  
طریق نمو و اعتدال و تخصیص از حفظ نوع متحرک است

و در حیوان زیادت بر انچه در نبات باشد مانند الف  
و انس مثلاً و در غایت به تزلزل و شفقت بر فرزندان  
و انسانی نوع و اما محبت کبی اغلب در نوع انسان  
باشد و سبب آن یکی از سه چیز باشد اول لذت و آن  
یا جسمانی باشد یا غیر جسمانی و غیر جسمانی و همی باشد  
یا حقیقی و در دوم منفعت و آن هم یا مجازی باشد  
چنانکه محبت دنیاوی که نفع آن بالعرض باشد یا  
که منفعت آن بالذات باشد و سیم مشاکلت جوهر و آن  
عام بود چنانکه میان دو کس که هم طبع و هم خلق باشند  
و با خلاق و شمایل و افعال یکدیگر مستهجن شوند و یا  
بود میان اهل حق مانند محبت طالب کمال کامل مطلق  
و باشد که سبب محبت مرکب باشد ازین اسباب مذکور  
ترکیب شائی یا ثلاثی و محبت سببی بر معرفت نیز  
باشد چنانکه عارف را با آنکه لذت و منفعت  
و خیر هم کامل مطلق حاصل آید بما لفتن از محبتها  
دیگر و معنی و آن این است امسوا الله حیا الله آنجا روشن  
گردد و اهل حق گفته اند رجا و خشیت و شوق و انس



و انبساط و توکل و رضا و تسلیم جمله از لوازم محبت باشد  
چه محبت با تصور رحمت محبوب اقتضای رجا کند  
و با تصور هیبت اقتضای خشیت و با عدم وصول  
اقتضای شوق و با استغفار وصول اقتضای انس با حق  
انس اقتضای انبساط و با تعلق به نایب اقتضای توکل  
و با استقصا مراد که از محبوب صادر شود اقتضای  
و با تصور قصور و عجز خود و کمال الخاطی و قدرت  
او اقتضای تسلیم و بر جمله محبت حقیقی جدی با تسلیم  
انگاه که حاکم مطلق محبوب را داند و محکوم مطلق  
خود را و عشق حقیقی جدی با فاش دارد که محسوس  
را بیند و هیچ خود را و کل ماسوی الله بجز ذرات اهل  
این مرتبه حجاب باشد پس غایت سیر بان رسد که از  
اعراض کند و توجه با و کند و الیه رجوع الامر که  
در معرفت قال الله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو  
والله لا یلدنک و اولو العلم قایما بالقسط پاری معرفت  
شناخت باشد و چنانچه از معرفت مرتبه بلند ترین  
از مراتب خدا شناسیست چه خدا شناسی را

مراتب بسیار است و مثل مراتب معرفت چنانکه انش  
را بعضی چنان شناسند که شنیدن باشد که موجود  
هست که هر چه باور رسد ناچیز شود و اثر او در  
محاذی او باشد ظاهر کرد و چند آنکه از بردارند  
هیچ نقصان دور نیاید و هر چه از وجود او شود  
طبع او باشد و ان موجود را آتش گویند و در معرفت  
باری تعالی کافی را که باین ثابت باشند بقلدان  
خوانند مانند کافی که سخن بزرگان صدق بگوید  
باشد درین باب بی وقوف و رجعت و بعضی که مرتبه  
بالای این جماعت باشند کافی باشند که از آتش  
دور بایشان رسد دانند که این دور از چیزی محال  
پس حکم کنند بوجودی که در او اثر اوست و در معرفت  
کافی که باین ثابت باشند اهل نظر باشند که باین  
قاطع دانند که صانع هست چه از آثار قدرت او  
بر وجود او دلیل سازند و بالای این مرتبه کافی باشند  
که از حرارت آتش حکم بجا و در اثری احساس کنند و  
بان منقطع شوند و در معرفت کافی که باین مرتبه



اهل نظر باشند ~~مؤمنان~~ بنیب و صانع را شناسند  
من و را و بحجاب و بالای این مرتبه کسانی باشند که از  
آتش منافع بسیار یابند مانند خبر و طبع و انصاف  
و غیر آن و این جماعت بمثابت کافی باشند که در معرفت  
لذت معرفت دریافتند باشند و باین صیغه شد و باین  
مراتب اهل دانش باشد و بالای این مرتبه کافی باشند  
که آتش مشاهده کنند و توسط نور آتش چشمهای ایشان  
مشاهده موجودات کند و این جماعت در معرفت بمثابت  
اهل پیش باشند و ایشانرا عارف خوانند و معرفت  
حقیقی ایشانرا باشد و کسانی را که در مراتب دیگر باشند  
بالای آن مرتبه هم از حساب عارفان خوانند و ایشانرا اهل  
یقین گویند و ذکر یقین آورده شود از ایشان جماعتی  
که معرفت ایشان از باب معارف باشد و ایشانرا اهل  
حضور خوانند و انس و انبساط ایشان خاص باشد و بمثابت  
معرفت اینجا باشد که عارف مستفی شود مانند کسی که با آتش  
سوخته و تاخیر شود **فصل پنجم** در یقین قال الله تعالی  
و بالآخر هم یوقنون و در حدیث آمده است که من اول

ما اول یقین من اول حفظه منه له بال یقین  
من صلوته و صومعه یقین در عرف اعتقاد ایشان  
جازم مطابق ثابت کرد و انش ممکن باشد و آن بحقیقت  
مؤلف از علم معلوم و از علم بانکه خلاف آن علم اول محال  
باشد و یقین مراتب است و در تزییل قرآن علم یقین  
و عین یقین و حق یقین آمده است چنانکه گفته اند  
لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوْنَ الْجَنَّةَ لَمَّا دَخَلْتُمُوهَا  
عَيْنَ الْيَقِينِ وَ دَخَلْتُمُوهَا و تزییل حجم ان  
هذا هو حق یقین در شان آتش که در باب معرفت  
آمده شاهد هر چه در نظر آید توسط نور آتش بمثابت  
علم یقین است و معاینه حجم آتش که مقتضی نراست  
بر هر چه قابل المضار است باشد بمثابت عین یقین و باین  
آتش نور را بخور و رسد تا هویت او محو گردد و آتش مرتب باشد  
حق یقین حجم هر چند آتش عذاب است و اما چون  
وصول باو اشتباه هویت و اصل است رؤیت از دور و  
تزدیک و دخول در او که اشتغای غیر اقصا که از بازاری  
این سه مرتبه نبوده است والله اعلم بحقایق الامور



**فصل ششم** در سکون قال الله تعالى الذين امنوا  
وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن  
القلوب سکون در نوع است یکی از خواص اهل نقص  
و آن مقدم بر سلوک بود که صاحبش از مطلوب و کمال  
بمخبر باشد و آنرا غفلت خوانند و دیگر بعد از سلوک  
که از خواص اهل کمال باشد بوقت وصول بطول و آنرا  
اطمینان خوانند و حالی که میان این دو سکون باشد  
حرکت و سیر و ملوک خوانند و حرکت از لوازم محبت  
باشد که قبل الوصول باشد و سکون از لوازم معرفت که  
مقارن وصول باشد و باین سبب گفته اند لوقر ان  
العارف هلك ولو سكن المحب ملك ازین بمال الله  
ترجمه گفته اند و آن ایست لوظق العارف هلك ولو  
سكن المحب ملك ایست احوال سالک تا انگاه که رسد  
شود **باب پنجم** در ذکر احوال اهل وصول و المانع  
کردن و آن مشتمل بر شش فصل است فصل اول در ذکر  
فصل دوم در رضا فصل سیم در تسلیم فصل چهارم  
در توحید فصل پنجم در اتحاد فصل ششم در وحدت

**فصل اول** در توکل قال الله تعالى و علی الله توکلوا ان  
کنتم مومنین توکل کار با کسی گذاشتن باشد و درین  
موضع مراد از توکل این است که در کاری که از وصفا  
شود یا او را بشناسی چون او را یقین باشد که خداوند  
از و دانای تر و توانا تر است با او گذارد تا چند آنکه تقوی  
اوست آن کار میازد و با خیر تقوی کند خیرند و حق  
باشد و من توکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ  
امرهم و خیرندی او با آنچه خدا کند و سازد و باین حاصل  
شود که تامل کند در حال گذشته خود که اول بجز او را  
در وجود آورد و چندان حکمت در او فریض او پیدا کرد که  
بهمه عمر خود هر اریک آن نتواند شناخت و از این بروراند  
و از این درون و بیرون کارها که بآن توانست بود و بآن از  
نقصان بکمال توانست رسیدن و الناس و مصلحت  
او بساخت تا بداند که آنچه در مستقبل خواهد بود و چه  
ساخت و از تقدیر و ارادت او تعالی بیرون نخواهد بود  
و بآن تعالی اعتماد کند و اضطراب در باقی نکند و از این  
حاصل شود که آنچه باید ساخت خدا تعالی سازد اگر



اضطراب کند یا نکند چه من انقطع الى الله کناه الله کل  
 مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب وتوکل چنان  
 بود که دست از همه کارها باز دارد و گوید یا خدا گذشت  
 با چنان بود که بعد از آنکه او را یقین شد باشد که هر چه  
 خداست از خداست و بسیار چیزها هست که در عالم  
 واقع میشود بحسب شروط و اسباب چه قدرت و ارادت  
 خدای تعالی چیزی که تعلق گیرد و در چیزی دیگر که محال  
 بحسب شرطی و سببی که مخصوص باشد با آن چیز تعلق گیرد  
 خویشین را و علم و قدرت و ارادت خویشین را هم از جمله  
 شروط و اسباب شود که مخصوص ایجاد بعضی امور باشد که آن  
 امور را بخود نسبت میدهد پس باید که در آن کارها  
 که قدرت و ارادت او شرط و سبب وجود او است عجز  
 باشد مانند کسی که توسط او کاری که محذوم و موجود  
 و محبوب او خواهد نام شود و چون چنین باشد عجز  
 با هم مجتمع و متحد شده باشد چه آن کار را او نسبت با خود  
 دهد جبر در خیال آید و او نسبت با شرط و سبب  
 قدر در خیال آید و چون بنظر راست تصور کند مطلق

باشد و نفی مطلق وان کلمه را که گفتند لا جبر و لا  
 ولكن امر بین امرین معنی محقق شود پس خود را در افعالی  
 که منسوب باوست متصرف داند تصرفی که بمنزله تصرف  
 الایات باشد نه بمنزله تصرف فاعل الایات و بحقیقت  
 آن دو اعتبار که یکی نسبت بفاعل است و دیگری نسبت  
 متحد شود و هم از فاعل باشد و آنکه الت ترک توسط  
 خود گیرد و این نهایت دقیق باشد و جزو ریاضت قوت  
 عامل باین مقام نتوان رسید و هر کس که باین مرتبه رسید  
 یقین داند که مقدر همه موجودات یکیت که هر امری را  
 که حادث خواهد شد در وقت خاص بشرط و التی و سببی  
 خاص ایجاد میکند و تعجیل را در طلب و تأخیر را در دفع  
 مؤثر نداند و خود را هم از جمله شروط و اسباب داند  
 تا از دل بستگی با امور عالم خلاصی یابد با آنکه در ترتیب  
 آنچه را و خاص باشد از غیر او بعد از تحقیق معنی الیس  
 الله بکاف عبده تصور کند و نگاه آنکه از جمله متوکلین  
 باشد و این آیه در حق او و امثال او منزل فاذا اعزمت  
 فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین **فصل**

ط  
 هم از الت شدی انکه فاعل  
 ترک فاعلیه کرد



**در رضا** قال الله تعالى لَكُمْ فِيهَا مَا مَلَائِكَةُ  
 وَلَا تَقْرَبُوا بَنَاتِهَا إِنَّكُمْ رَضَا عَنْهُنَّ دَيْتَ وَأَنَّ لَهُنَّ  
 وَمَقْصُوفٌ عَدَمُ الْكَارِاسْتِ جِهَةٌ بِطَاهِرٍ وَجْهٌ بِطَاهِرٍ وَجْهٌ  
 دُرْدَلٍ وَجْهٌ دُرْدَلٍ وَجْهٌ دُرْدَلٍ وَجْهٌ دُرْدَلٍ وَجْهٌ دُرْدَلٍ  
 آن باشد که خدای تعالی از ایشان راضی باشد تا از خشم و  
 عقاب او این شوند و اهل حقیقت را مطلوب آن  
 باشد که از خدای تعالی راضی باشند و آن چنان بود  
 که ایشان را هیچ حال از احوال مختلف مانند رنج و زندگی  
 و بقاء و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و فنا  
 و فقر مخالف طبع نباشد و یکی را بر دیگری ترجیح نهند  
 چه دانسته باشند که صد و ده از باری تعالی است و  
 او تعالی که در طبایع ایشان راسخ شده باشد پس برآید  
 و مراد او هیچ مزیدی طلبند بهر چه پیش ایشان آید و رضی  
 از یکی از بندگان این مرتبه باز گفته اند که هفتاد و سال عمر  
 که در مدت عمر لم یقل لشیء کان لیست له یکن ولا شیء  
 لم یکن لیست له کان و از بزرگی پرسیدن است که از رضا  
 در خود او یافته گفت از مرتبه رضا بوی بن رسیدن است

مع ذلک اگر ذات من بود و رنج بی سازند و خلایق را نیز  
 و آخر من را بران بی گذارند و بهر بهشت رسانند و مرا تنها  
 در دوزخ کنند ابد در دل من نیاید که جز اخطای من  
 اینست بخلاف خطون دیگران و هر کس که تباری احوال مختلف  
 که یاد کرده آمد در طبیعت او راسخ شود مراد از حقیقت  
 آن باشد که واقع شود و از آنجا گفته اند هر کس او را هر چه  
 باید پس هر چه او را باید چون تحقیق کنند رضای  
 حق تعالی از بند آنکه حاصل شود که رضای بند از خدا  
 شود رضای الله عنهم و رضوانه بر ما دام که  
 کسی را اعتراض بر امری از امور واقع کارنا ما کان خاطر  
 آید یا ممکن باشد که در خاطر آورد از مرتبه رضای  
 باشد و صاحب مرتبه رضا همیشه در آسایش باشد و او را  
 بایست و نبایست یا شد بل یا بایست و نبایست او را با  
 باشد و رضوان من الله اکبر در بان بهشت رضوان  
 خوانند از و گفته اند الرضا باب الله الاعظم چه کسی  
 و رضا رسید بهشت رسید در هر چه نگاه کند نور رحمت  
 الهی نکره المؤمن بنظر خدا چه باری تعالی را که خود



موجود است است اگر برای امور انکار باشد آن امر را  
وجود محال باشد و چون بر هیچ امر او انکار نباشد پس او  
بر هر راضی باشد بر هیچ نایست متاسف و نه هیچ حادث  
مستحق گردد ان ذلك لمن عزم الهمم **فصل سیم**  
در تسلیم قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك  
فما اشح ببيهم فلا يجدوا في انفسهم حرجا مما  
قضيت و يسلموا تسليما تسلیم باز سپردن باشد  
و درین موضع مراد از تسلیم آنست که هر چه سالک از او  
نسبت بخود کرده باشد از او با خدای سپارد و این مرتبه  
مرتبه توکل است چه در توکل کاری با خدای بیکدار و بنا  
آنست که او را وکیل میکند پس تعلق خود با او کار باقی میکند  
و در تسلیم قطع آن تعلق میکند تا هر که او را بخود تعلق  
هر را تعلق با و داند و این مرتبه بالای مرتبه رضا باشد چه در  
مرتبه رضا هر چه خدا کند موافق طبع او باشد و درین مرتبه طبع  
خود و موافق و مخالف طبع خود جمله را بخدا سپرد باشد و از او  
طبعی نماند باشد تا او را موافق و مخالفی نباشد لا یجدون لفسق  
انفسهم حرجا متما قضیت از مرتبه رضا باشد

و يسلموا تسليما از بالای آن مرتبه و چون محقق الیک  
بنظر تحقیق کرد خود را نه در رضا اند و نه در تسلیم چه  
هر دو خود را بازای حق تعالی مرتبه نهاده است تا او را راضی  
باشد و حق راضی غنی یا او مودی باشد و حق قابل را غنی  
آنجا که توحید باشد مشق گردد **فصل چهارم** در توحید  
قال الله تعالى ولا تجعل مع الله الها اخر و هو  
یکم فانت باشد و یکی کردن و توحید بمعنی اول شرط باشد در ایمان  
که مبدأ معرفت باشد بمعنی تصدیق با آنکه خدای تعالی  
یکست انما الله اله واحد و بمعنی دوم کمال معرفت  
باشد که بعد از ایقان حاصل شود و آن چنان بود که هرگاه  
که موقوف را یقین شود که در وجود خبریاری تعالی و فیض او نیست  
و فیض او را وجودی با نفرد نیست پس نظران کثرت برین کردند  
و همه یکی دانند یکی بیند پس همه را یکی کرده در سیر خود از  
مرتبه لا شریک له فی الا الهیة مرتبه لا شریک له فی الوجود  
و درین مرتبه ماسوی الله حجاب باشد و نظریه الله شریک  
شود و زبان حال گوید اقی و تحجت و تحمی للذی فطر  
السموات و الارض حنیفا مسلما و ما اتانا من



المشركين **فصل پنجم** در اتحاد قال الله تعالى ولا تدع  
 مع الله الها اخر لا اله الا هو توحيد یکی کرد  
 واتحاد یکی شدن **و** آنگاه ولا تجعل مع الله الها اخر  
 فرموده دیگر و آنچه دیگر **جمع** چه در توحید شایسته  
 تکلیفی هست که در اتحاد نیست پس هرگاه که یکی مطلق در  
 ضمیر او را منح شود تا هیچ وجه بدون وی التفات نماید  
 رسیدن باشد واتحاد نه آنست که جماعتی قاصر نظیر آن  
 توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بدن باشد باحدی  
 تعالی عن ذلك علوا کثیرا بل آنست که هر دو را بحدی تکلیف  
 آنکه گویند هر چه خواست از دست پس هر یک است بل آنگاه  
 چون بزرگی او بداند غیر او نه بیند بینند و دیدن  
 نباشد همه یکی شود دعای حسین منصور جل جلاله  
 علیه که گفته است **بینی و بینک انی بنی زعمی فافهم**  
**بعضک انی من البین مستجاب شد** انیت اواز  
 میان برخواست پس توانست گفت انا من اهوی و  
 من اهوی انا و درین مقام معلوم شود که آنکس که گفت  
 انا الحق و آنکس که گفت سبحان ما اعظم شافی نه دعوی

انیت

الطیة کرده بل دعوی نفی انیت خود و اثبات انیت غیر  
 خود کرده و هو المطلوب **فصل ششم** در وحدت  
 قال الله تعالى لیس الملك لله الواحد القهار  
 وحدت یکا نیکست و این بالای اتحاد است چه از اتحاد  
 که نفی یکی شدن است بوی کثرت آید و در وحدت آن  
 شایسته نباشد و اینجا سکون و حرکت و فکر و ذکر و سیر و سلوک  
 و طلب و طالب و مطلوب و نقصان و کمال همه منعدم شود  
 و اذا بلغ الکلام الى الله فامسکوا **ابن شمس** در فنا  
 قال الله تعالى کل شیء هالک الا وجهه در وحدت  
 سالک و سلوک و سیر و مقصد و طلب و طالب و مطلوب نباشد  
 کل شیء هالک الا وجهه و این سخن و بیان نباشد و توان  
 سخن و بیان هم نباشد نفی و اثبات متقابلند و درونی مبداء  
 کثرت است اینجا نفی و اثبات نباشد و نفی و اثبات اثبات  
 هم نباشد و از ارفا خوانند که معاد خلق با فنا نباشد همچنانکه  
 مبدأ از عدم بود کما بدأنا کم تقودون و معنی فنا را حدی  
 با کثرت است کل من علیها فان و سقی وجهه ربک ذو الجلال  
 و الاکرام فنا با این معنی هم نباشد هر چه در نطق آید و هر چه

انیت



دروهم آید و هر چه عقل یان رسد جمله مستحق ثواب و ربح  
 الاثر کله اینست آنچه در این مختصر خواستیم ابرار و کنیم  
 ایما سخن منقطع شد والسلام علی من اتبع الهدی  
 ولواهل العقل جدا لاتیناهم وصلواته  
 علی خیر خلقه محمد و اللاحین

# مکالمه مولانا نیر العابدین علیه السلام مع اشبلی

بسم الله الرحمن الرحيم

روی انه لما رجع مولانا و مقندا نازین العابدین علیه السلام من الحج استقبله الشبلی  
 فقال نیر العابدین علیه السلام بحجت یا شبلی قال نعم یا بن رسول الله قال له نیر العابدین  
 علیه السلام انزلت المیقات و تجردت عن منجیث الثیاب و اقلعت قال نعم قال الامام  
 فحين نزلت بالمیقات نويت انک خلعت ثوب المعصية و لبست ثوب الطاعة قال لا قال  
 فحين تجردت عن منجیث ثیابک نويت انک تجردت من الروا و التفات و الدخول فی الشی  
 قال لا قال فحين اغسلت نويت انک اغسلت من الخطایا و الذنوب قال لا قال  
 و احرمت و عقدت الحج قال نعم قال فحين تنظفت و احرمت و عقدت الحج نويت انک  
 تنظفت بنور التوبة الخالصه لله تعالى قال لا قال فحين احرمت نويت انک  
 حرمت علی نفسك کل محرم حرمة الله عزوجل قال لا قال فحين عقدت الحج نويت انک  
 قد احللت عقد العزم لله عزوجل قال لا قال له ما تنظفت و احرمت و لا عقدت  
 الحج ثم قال له ادخلت المیقات و لبیت قال نعم قال فحين دخلت المیقات نويت انک  
 دخلت نیت الزیارة قال لا قال فحين صلیت رکعتین نويت انک تقربت الی الله تعالى  
 بخیر الاعمال من الصلوة و اکر حسنات العباد قال لا قال فحين لبیت نويت انک  
 لله سبحانه کل طاعة و عصمت عن کل معصية قال لا قال فما دخلت المیقات و صلیت  
 و لا لبیت ثم قال له ادخلت الحرم و رايت الکعبة و صلیت قال نعم قال فحين دخلت  
 الحرم نويت انک حرمت علی نفسك کل غيبة تستغیها من اهل مكة قال لا  
 قال فحين وصلت مكة رايت قبلك انک قصدت الحج لله سبحانه و تعالى قال لا قال  
 له فادخلت مكة و ما دخلت الحرم و لا رايت الکعبة ثم قال له طفت بالبيت و مسنت



الأركان وسعيت قال نعم قال له فحين سمعت نوبت انك هربت الى الله وعرفت ذلك  
عند العنوب قال لا قال له فاطقت بالبيت ولا سمعت ثم قال له لم رقت عظام ابراهيم  
وصليت بركنين قال نعم فصاح بصوته كاد يفارق الدنيا ثم قال آه آه ثم  
قال من صلح البحر الاسود فقد صلح الله سبحانه فانظر يا مسكين لا يضيع اجر عظيم  
حرمته وينقص المصالح بالخالقة وقبض الحرام ونظر اهل الانام ثم قال نعم نوبت حين  
وقفت عند مقام ابراهيم انك وقفت على كل طاعة وتخلعت عن كل معصية قال  
لا قال له فحين صليت فيه ركنين نوبت انك اتصلت بصلوة ابراهيم واغثت  
بصلواتك انفس الشيطان لعنه الله قال لا قال له فما صالحت البحر الاسود ولا وقفت  
عند المقام ولا صليت فيه ركنين ثم قال له لما شرفت على قبر زمزم انوبت انك  
اشرفت على الطاعة وغضضت طرفك عن المعصية قال لا قال له فما شرفت  
عليها ولا شربت من الماء ثم قال له لم اسعيت بين الصفا والمروة ومثبت وترددت  
بينهما قال نعم قال له نوبت انك بين الجاه والخوف قال لا قال له فاسعيت ولا مثبت  
ولا ترددت بين الصفا والمروة ثم قال له لما خرجت الى منى قال نعم قال له فحين  
التي نوبت انك امست الناس من لسانك وقلبك ويدك قال لا قال له  
التي نوبت انك لم اوقفت الوقفة بعرفة وطلعت جبل الرحمة وعرفت وادى عمرة  
ودعوت الله عند الميول والجمرات قال نعم قال له هل عرفت بموقفك بعرفة وعرفت  
سبحانه وتعالى والمعارف والعلوم المعروفة ومعرفة كل علوم وعرفت قبض الله على  
صحيقتك واطلعه على سر بركت وطلبك قال لا قال له فموت حين طلوعك

جبل الرحمة ان الله تعالى يرحم كل مؤمن ومؤمنة ويتولى كل مؤمن ومؤمنة قال لا  
قال له فموت عند فرقة انك لا نام ولا فرجت حتى ترى فجر قال لا قال له فموت ما وقفت  
العلم والتمرات نوبت انك شاهدت لك على الطاعات حافظتك مع الحظرة بالمررت  
السموات قال لا قال له فما وقفت بعرفة ولا طلعت جبل الرحمة ولا عرفت عمرة ولا  
ولا وقفت عند التمرات ثم قال له ما مررت بين العليز وصليت قبل مرورك وكعبتين  
بمزدلفة ولقظت فيها الحصى ومررت بالشعر الحرام قال نعم قال له فحين صليت كعبتين  
نوبت انما صليت شكر في ليلة قسرت في كل عشر وتسع كل عشرة قال لا قال له فموت  
مشت بين العليز ولم يعدل عنها مينا ومالا كذلك نوبت ان لا تعدل بين  
الحق بينا ومالا لا يقبلك ولا لسانك ولا يجوز حرك قال لا قال له فموت ما  
مزدلفة ولقظت منها الحصى نوبت انك دغمت كل معصية وتجهل وفتت كل  
علم وعمل قال لا قال له فموت ما مررت بالشعر الحرام نوبت انك اشرفت قلبك  
شعار اهل التقوى والخوف لله عز وجل قال لا قال له فما مررت بالعليز ولا صليت كعبتين  
ولا مشيت بمزدلفة ولا دغمت في الحصى ولا مررت بالشعر الحرام ثم قال له لم رصيت في  
ورميت الجمرة وحلقت راسك ودعجت هديك وصليت في مسجد الخيف وحجت  
الى مكة وطفت طواف الاقامة وتفرقت قال نعم قال له فموت عند ما وصلت  
ورميت الجمرة نوبت انك بلغت الى مطلبك وقد قضيت لك كل حاجتك قال لا  
قال له فموت ما ريت الجمرة نوبت انك دغمت عدو الله العليز وغضبتك تمام الجسد العظم  
قال له فموت ما حلقت راسك نوبت انك تظلمت من الاناس ومن ربه



في آدم وخرجت من الذنوب كما ولدتك امك قال لا قال له فعند ما صليت  
 مسجد الخيف نويت انك لا تخاف الا الله عز وجل وذنبك ولا ترجو الا رحمة  
 تعالى قال لا قال له فعند ما دجيت هديك نويت انك دجيت حجرة الطيم بما  
 تمسكت به من حصيرة الورع وانك انذيت سنتا برهيم مبيع ولدك ونعمة  
 ورجحان قلبه وجاها سنة لمن بعد وقرى بالي الله تعالى لمن خلفه قال لا قال عليه  
 السلام فعند ما رجعت الى مكة وطفت طواف الاقامة نويت انك انقضت  
 رحمة الله تعالى ورجعت الى طاعة وتمسكت بوجه وادبت فراصدة وتوقفت  
 الى الله تعالى قال لا قال عليه السلام فما وصلت في ولايت الجار ولا خلفت  
 راسك ولا دجيت منك ولا صليت في مسجد الخيف ولا طفت طواف  
 الاقامة ولا نذيت ارجع فانك لم تخرج فظن السبل يركب على طريق حجة  
 وما زال يعلم حتى حج من قال بعرفة وبقين تمت الكلمة

رسالة  
 لشيخنا  
 دواعي







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 أقول أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي من  
 الأول أن يكون حصولها بقدرته الله تعالى وإرادته من  
 غير مدخل القدرية العبدية والثاني أن يكون حصولها  
 بقدرته العبدية من إرادته من غير مدخل القدرية الله فيه  
 أي بلا واسطة إذ لا يمكن عاقل أن لاقدار والتكليف  
 مستندان إلى الله تعالى أما ابتداء أو بواسطة الثالث  
 أن يكون حصولها بمجموع القدرتين وذلك بأن  
 يكون المؤثر وقدرته الله تعالى بواسطة قدرته العبدية <sup>فكس</sup>  
 أو يكون المؤثر بمجموعهما من غير تخصيص أحدهما بالموثوق  
 والآخرى بالآلية وقد ذهب إلى كل من اللاحتمالات  
 ما خلا احتمال الثاني من محتملات الشق الثالث <sup>بغنة</sup>  
 أما الأول فقد ذهب الأشعري ومن وافقه وأما الثاني  
 فقد ذهب إليه المعتزلة القائلون بأن العبد خالق  
 لأفعاله الاختيارية بقدرته وإرادته وإن كان الأقدار  
 والتكليف منتهج والله تعالى عالم في الأزل بما يفعل <sup>العبد</sup>

وعلمه تعالى لا يخرج عن كونه فعلا اختياريا للعبد كما أن  
 أعطى شيئا وهو يعلم ما يصنع العبد والعبد صرفة  
 فعل نفس مثلا لا يخرج فعل العبد هذا بعلم سيده إن  
 يكون اختيارا للعبد والثالث مذهب الاستناد أبو  
 اسحق الأشعري ومن تبعه وحج الفرق وناقضات <sup>كثرة</sup>  
 في كتب الكلامية فلا تستعمله والذي يقول ههنا  
 أن الأشعري لما قرع عنده أن لا مؤثر في الوجود إلا  
 نفع وإن ما عده أسبابا عادية والمكنات مستندة  
 إليه نفع من غير واسطة لنزاع على أصوله أن يكون خالق  
 تلك الأفعال هو الله تعالى غاية الأمر أن قدرته <sup>وإرادته</sup>  
 أسبابا عادية لها على نحو سائر الأسباب العادية لا يرد  
 عليه الشاعة التي يوردها المعتزلة عليه من أنه يلزم  
 عليه أن لا يكون حركة الرقش وحركة المختار <sup>وإرادته</sup>  
 وربما يدعوا للبداهة في بطلان مذهب حتى نقل  
 عن أبو هذيل العلواني قال حارث بن عرق من سيرة



قال جازم يفرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه  
من حيث اننا اذا وصل الى شئ يمكنه العبور عنه بطأه  
وان وصل الى ما لا يقدر عليه بالعبور عنه لا يخوض فيه  
وغير المعدود وان اوجع بالصوب وهذا دليل على انه يفرق بين المقدور  
وانت تعلم ان هذه الشائعة انما يلزم على من لا  
يثبت للعبد قدرة وإرادة اصلا كما يتعلم عن بعض  
المشوية وما اظن ان عاقله ينوي به في المعنى وان  
تقوم به بحسب اللفظ واما الذي ثبت القدرة والارادة  
للعبد ويدعي عدم تأثيرها في الافعال كالاشرع فلا  
عليه ذلك اذ القدرة الضرورية ثبوت القدرة والارادة  
للعبد واما انها مؤثران في الفعل حقيقة فليس  
اصلا يجوز ان يكون من الاسباب العادية كما يقوله  
الاشعري ودعوى ان ذلك مكابرة مكابرة وذلك  
ما لا يعمل العلاف فضلا عن جازم ومن ههنا  
يفرق بين الخير المحض واخيار المحض واليه الاشعري فان

الاول

الاول في القدرة والارادة عن العبد والثاني باشر  
قدرة العبد وارادته لا يقال اننا اثر معتبر في القدرة  
فانهم عرفوها بصفة يؤثر على وفي الارادة لا يات  
الاشعري يقسم القدرة الى المؤثرة والمكاسب وما ذكره  
تعريف للقسم الاول لا مطلق القدرة ومن ههنا  
ان معنى الكسب الذي اثبتته الاشعري هو تعلق قدرة  
العبد وارادته الذي هو سبب عاقله في الله تعالى  
في العبد ثم نقول اذ افترضنا عن حال مبادي  
وجدنا الارادة منبعثة عن الشوق بل هي كالدشوق  
وجدنا الشوق منبعثة عن تصور الشئ الملاذ  
اعتقاد الملاذ من غير معارض فلهذا امور لا يختلف  
تحقق الفعل عن تحققها وجبها بقدرته الله تعالى  
وارادته فان تصور الامر الملاذ واعتقاد الملاذ  
غير مقدور والبعث الشوق بعد لازم بالضم والبعث  
القول المحركة بعد ضروري تلك الضرورة انما عقلية



كما هو مذهب الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشعرى <sup>فان قالوا</sup>  
 الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شيء منها بقدرية  
 ولكن لا يخرج الفعل عن ان يكون اختياريا فان صفة  
 القدرة والارادة والعلم ليست في شيء من المواد باختيار  
 الموصوف الا ترى ان الله تعالى فاعل مختار بالانفاق  
 مع ان علمه وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختيار  
 اذ لو كانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة  
 والارادة والمعتزلة لا ينكرون ان قدرة العبد <sup>وارادته</sup>  
 مستندة فلا بد من النزاع بين الاشعرى والمعتزلة الا  
 في ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة وغير مؤثرة  
 عند غير المعتزلي وانت جدير بانه هذا الفرق لا يفرقه  
 دفع الشبهة التي تبادر الى الالوهام العامة في ترتيب  
 الثواب والعقاب على افعال العباد فانه لو قال المعتزلة  
 ان ترتيب الثواب والعقاب على افعال العباد يكون <sup>قدرة</sup>  
 العبد مؤثرة فيها فليسائل ان يعود ويقول اهل القدرة

والارادة

والارادة وتعلقها بقدرة الله وارادته اولاه معلوم  
 ان المعتزلة لا ينكرون كون القدرة والارادة وتعلقها  
 من الله تعالى كما علم من التفصيل السابق <sup>الفعل</sup> وصدور  
 بعد تعلق القدرة والارادة ضروري ونسبة القدرة  
 والارادة للتعلقين بالفعل نسبة المقبول الى الفاعل <sup>نسبة</sup> لا  
 المفعول الى الفاعل فالشبهة غير مجتنبه عن اصلها  
 اذ مثل الصدف في كونه معاقبا بالمعاصي مثل اضطر  
 الى شيء لم يعوق به فان الله تعالى في هذه صورة الامر  
 الملائمة واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا لانتفاء  
 القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب مسافة  
 الى سببها بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة عندهم  
 لا يندفع بهذا القدر الذي يدعيه المعتزلة اعني  
 تأثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر باذن الله  
 صادق من ذي فطره سليم بل الوجه في دفع الشبهة  
 ان المكات لما لم يكن في انفسها بسببية موجودة وانما



ووجد ما استفاد من الواجب عليه تعالى حتى شرب  
 الله تعالى في تحصيل بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب  
 ظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس كمثل من تملك  
 عبيدين ثم يعذب احدهما من غير حجة ويبيع الآخر  
 من غير ابقاء استحقاق فان العبد ليس مخلوقا للمالك  
 بل هو وما لك سياتي في انهما مخلوقان لتع سيدان  
 الوجود منه تع فلو كان في الحقيقة له تع فلا حق للمالك  
 في العبد الا ما عينه الله له وتايب هذا بوجه بعيد ان  
 اذا تخيل صور منعة وصور معذبة لا يتوهم الا غير  
 عليك بانك لم تحصص هذه الصورة بالعذاب  
 بالنعمة وليعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح والامكان الكافر قبيحا  
 كما ان تصور صور القبيح ليس قبيحا او لا كان الصورة  
 بل بما دل تصور صور القبيح على كمال حداثة الصانع  
 ومهارته في صنعة الحق الذي يلوح انوار من كوة  
 التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود على المراتب المكنة

بحسب ما يتبعه ويقتله وكان المنعم في الناس كذلك  
 المعذب فيها والمنعم في احدهما دون الآخر يمكن و  
 عطاؤه غير مقطوع ولا ممنوع فان يد الله مع ملائق  
 الخير والكمال وتخزان كرمه ملوثة من نقاير الجود والافعال  
 فلا بد ان يوجد جميع الاقسام واصل هذا ان الصفات  
 الالهية باسرها تقتضي ظهورها في مظاهرها لا كون  
 وبرورها في محال الاعيان وكان الاسماء الكالية  
 تقتضي لبروزها الى الاسماء فكذلك الاسماء الجلاية تقتضي  
 والاطهار فكان اسم الهادي يتجلى في ثبات المؤثر  
 والابرار كذلك اسم المضل والمذل يظهر في مظاهر  
 المشركين والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات  
 يكشف عليك لمع من لمعات انوار الحقيقة وتمتد  
 الى شبر من نفقات الاسماء الدقيقة والسؤال بان له  
 هذا صار مظهر هذا الاسم وذلك الاسم الآخر مضمحل  
 عند التحقيق فانه لو كان مظهر لذلك الاسم الآخر كان



هذا اذا لم تقوم السوال باق بعينه فامل فانه يبق  
 اعلم ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى تلك مراتبها  
 مرتبة توحيد الافعال وهو ان تحقق علم اليقين ان يعين  
 اليقين او يحق اليقين ان لا يؤثر في الوجود الا الله تعالى  
 وقد انكشف على الاشعري اما من وراء حجاب القوة الفكرية  
 او اقتبس من مشكوة النبوة فانه قلنا ما يفارق ظاهر  
 الكتاب والسنة والحكما ايضا بان الله تعالى هو الفاعل  
 الحقيقي لجميع المكذات وان ناعده بمنزلة الشرايط  
 والالات وهذا وان كان خلاف ما اشتهر من  
 المتأخرين المتخالفين لا فاوليهم لكننا ماصرح به  
 المحققون منهم حتى شيخهم ورئيسهم ابو  
 الحسين بن عبد الله بن سينا في كتاب الشهادة  
 وتلك الفاضل عمر بن الحياض رسالة في ذلك  
 اشجع فيها القول وبنه مقدمات دقيقة لولا  
 انا ما فيه من السوال الغاية وكذا على ايجاب

سورة

مستوفى للخصت بعضها وذكره ايضا تليد الميرز  
 بهنيار في كتابه التخصيل مشير الى بعض مقدمات اعمد  
 الى اصل الكلام واقول ان هذه المرتبة من التوحيد هو  
 توحيد الافعال اول فتوحات السالكين الى الله تعالى  
 ومن نتائج هذه المرتبة التوكل وهو ان يكمل امره كلها  
 الى الفاعل الحقيقي وهو بعبادته وجوده وثانيها مرتبة  
 توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقة  
 في قدرته الشاملة وكل علم مضمحل في علمه الكامل  
 يرى كل كمال لمعة من عكس كماله كان كان الشمس  
 اذا تجلت وانتشرت اصنوا ذهابا على الاعيان فالذي  
 لا يظهر عليه الحال ربما يعتقد ان الاعيان مشاركة  
 للشمس في النور لكن المتصور يعلم ان تلك الانوار  
 باسرها نور الشمس <sup>ظننت</sup> حلت عليها بحسب قلوبها  
 وناسبتها اياها وهذه المرتبة اعلى من المرتبة  
 الاولى وستلزم لها وثالثها مرتبة توحيد







سوالی که گفت بر مسکن که حکم شیر بود که  
از حضرت سلطان العالمی رسید برین که هر که

بسم الرحمن الرحیم  
**اول** در باب افزیش که مقصود افزیش بود و  
باعث افزیش بود و اول خبری که افزوده بود  
و سبب تقدم بود یا خلق **دیکر** اول خبری که افزوده شد  
جمع عقل را بگویند و جمعی عشق را و هر فرقه خبری را تحقیق  
آنکه اول خبری که افزوده شد که است **دیکر** جسم ادبی را  
میگویند که از خاک افزوده شد و روح را حایت ترکیب  
خاک و روح چگونه باشد **دیکر** بعد از روح ان از کائنات  
و وقت مفارقت ازین جسم که خواهد رفت و احوال  
اول و آخر چگونه است **دیکر** بعد از مفارقت روح از

نواب و عفا می که بحسب عمل میگویند که هست آن نواب  
و عفا می که خبر است و رسیدن هر کس برین و نفع  
میگویند آن فرقه و منزله چیست **دیکر** در باب فرشته  
و حققت آن که آن چه جوهر است و آن که میگویند که بطرف  
البعثی نه از اسرار میروند چگونه است و سبب چیست که  
جبرئیل هم غیر از پیش انبیاء پیش می آید و جبرئیل  
خود چیست **دیکر** شیطان را میگویند که از آتش آید  
و او را در جمیع کائنات تصرف و اعتقاد است که  
وجود حق است که او را در جمیع کائنات تصرف باشد  
شیطان را این تصرف چگونه باشد و شیطان خود  
چیز است **دیکر** در باب معراج رسول صلی الله علیه و آله  
میگویند که در شب معراج براق او روند و رسول صلی الله علیه و آله  
میفرماید که براق شدی میگرد جبرئیل مدد کرد تا رسول صلی الله علیه و آله  
عجب و سلم سواری شد بعد از آن چون با سمان مقیم شد  
براق ماند و چون بنزدیک رفوف رسید جبرئیل



پس آنکه موج بحکم بود یا بروج و براق چه بود و بود  
چهره سب و براق و چهره سب چرا که مانند بنو مایند **دیکر**  
عراط و سوال و میزان و کیفیت بهشت و دروزخ و حیات  
عدد طبقات آن که جوارحت و حقیقت و زیاده و کمیت  
و اعراف عبارت از حقیقت بنو مایند **دیکر** این سوال  
را در کتب نوشته اند و علامت هر کدام تاویل و تفسیری  
گفته اند از ادواته و خاطر بدان نزد میگرد که غیر از حقیقت  
دیکر بسیاری که باشد بنوعی بیان فرمایند که دل از آنجا  
کنند و حقیقت آن معلوم شود **جواب** بسیار **در تفسیر**  
**الرحمة والمعزة** در هر باب **تفسیری** **در تفسیر**  
**جهت مقصود از آنکه عبارت** اکابر عجم و بحث  
و فکر تفسیر کرده اند که بطریق ناملفظ و مباحثه حقایق  
اشیاء و احوال از آنرا بر سبیل احوال توان دانست و بر سبیل  
تفصیل توان و برین معنی بمناسبت تفسیر کرده اند که بخانه  
معلم است که سنگ مقاطع پس این می یار باید و اگر

نورگان جهان درین باب سالیحا آید بکنند  
ایشان از این مقدار معلوم و محقق شود که در مقاطع  
حقیقت که در دیکر مسکها نیست و این علمی است و احاطه  
و دل ادبی با علم احوالی خالی از دغدغه و ترددی باشد  
که آیا که حقیقت آن خاصیت حقیقت و مناسبت  
آن خاصیت با این چگونه است و اگر کسی خواهد که  
بفکر کند آن خاصیت و مناسبت و برادر یا بدو و  
که هیچ اشتباه نماند و خاطر را امید کرد و مبسر نشود و احاطه  
ریاضات و مکاشفات را با یکدیگر در تفصیل کشفیات  
مخالفات بسیارست و هر طالبی از ایشان بر طایفه  
و دیگر انگار کرده اند و از اینها معلوم شود که دانستن  
حقایق اشیا و تفصیل احوال آن بغایت مشکلست  
و اطلاع حقیقی بر آن درین راه غریب که جنبه و  
متعذر است و اگر کسی را از اهل ریاضت بطریقی  
کشف حقایق و الهام ربانی بجزری از آن معلوم شود



عبارت می از تفهیم آن معنی بتفصیل کما یستغنی فایده باشد  
**فصل** در آنکه مقصود از افزاینش که از ارباب است  
 و فایده و حکمت نیز خوانند چه بود و بیان آنکه کدام مقصد  
 جماعتی از محققان گفته اند که چون ذات موجودی  
 در غایت کمال و نهایت حواس آن ذات خواست که  
 جمال و کمال خود را جلوه دهد و در اینه نظایر صفات  
 خود از اشیاء پدید کند ازین جهت درین مراتب نظایر  
 نامحسوس و تجلی نمود و هر خوبی که در مخلوقات نمود جمال  
 که ظاهر شده است در لباس نظایر و هر ناخوبی که  
 در ایشانست از نقصان قابلیت ایشانست و ظاهر  
 این سخن اینست که هر کمال را جمالی است معنوی  
 و هر جمال را کمالیت معنوی و تمامی جمال کمال تکمیل  
 است و تمامی کمال جمال بنظر وجه هر کجایی که با و  
 تکمیل نیست در وی شاید نقصانست و هر چه که  
 ظهور نداد و پی تصور نباشد ذات باری سبحانه از

از شواپ نقصان و تصور بر است پس لا یرحم شیاء  
 که با تکمیل ظهور باشد ازین جهت حکمت و فایده  
 افزایش تکمیل مضموعات بقدر امکان و ظهور  
 آن ذات بوده باشد و در کتب کلام و حکمت  
 گفته است که هر چه مقصود و فایده فعلی باشد آن  
 مقصود در علم قاعل مختار مقدم بود بر آن فعل  
 و در وجود متاخر چنانکه از مثال ضرب جهت ادب  
 ظاهر میشود **فصل** در بیان افزیده اول آنکه  
 نام او چیست طایفه از زیررگان گفته اند که عقل  
 معلوم است آنک لیاق و تبه سلطنت و حقیقت  
 بادشاه نباشد که بخودی خود در هر کار با مهارت  
 شود و جزئیات و محقرات احوال را بخود ضبط  
 بلکه مناسب است که یکی از خداست که بجز خود کار  
 و قوت و کفایت موصوف باشد برای این کار  
 تعیین کند و امور سلطنت و رعایت رعیت را



باد منقوش گردانید با او فرمان باد شاه مقصدی این  
 کار کرد و هر چه از امور عظام باشد بخود میباشد شود  
 و در کار بار دیگر نواب تعیین کند و هر یک از آن توانا  
 از برای کار باد خود کارکنان معین سازند تا مجموع  
 امور مملکت بران وجه که مراد باد شاه و فرمان او  
 مضبوط و مرتب شود و این مضبوط و مرتب از باد  
 شاه باشد لکن بر دست حکام شتکان و کارکنان  
 بواسطه و بواسطه و چون این مقدمه معلوم شد  
 وجه شهادت که حضرت واجب الوجود در آن  
 وقت خلقت بلی نیازیت و کمالات که در او  
 کمالات خود محتاج بغیر اند این امر از انبیا بسیار  
 بحسب شرف و خست پس لایق از حضرت میباشد  
 که بهر این مراتب بخودی خود میباشد کرد و بلکه  
 است که یکی را که شرف وی بیشتر باشد ایجاد کند  
 و مقایسه و کلیه با امور مملکت بوی مقصود سازد

و از زبان ترتیب که گفته شد کارکنان پادشاه  
 و بواسطه ساخته گردانید چون شتکان سماوی و  
 کان که از عالم علوی اند و چون طبایع عنصری و  
 معدنی و نفوس قوای نباتی و حیوانی که از عالم  
 سفل اند و اینها را از شتکان ارضی خوانند  
 و هر یک را بکارهای متوجه گردانند و ضبط ممالک سلطنت  
 تحقیق بجای آورند بران وجه که لایق حضرت میسر  
 و فرمان وی باشد و ضبط این مجموع تحقیق و  
 الوجود کرده باشد لکن بر حسن الوجوه و چون جوهر  
 اشرف است از عرض که محتاج است بوی و محرمات  
 لامکانی که مستغنی اند از ماده جسمانی اشرف  
 اند از مادرات که محتاج اند بمکان و ماده ازین جهت  
 جمیع از صوفیه و حکمای گویند که اولین افراد کان  
 جوهری است لامکانی مجرد از ماده جسمانی که خلقت  
 وجود از حضرت وقت اول باور سید و بواسطه



بیکران و این جوهر صوفیه خلیفه عظم خوانند که خلیفه  
 است فی ارضه و سمایه لانی ارضه فقط و حکما عقل  
 گویند و اینجاست ملاحظه از تئوریه نقل کرده است که  
 حق جل جلاله اول جوهری افزید و در وی نظری هست  
 کرد آن جوهر مکرر اخت و آب گشت و آن آب دیگر  
 مخلوقات افزیده شد حکما میگویند که این سخن لایق  
 رفی و اشاره است بان جوهر که عقل اول است  
 و واسطه وجود دیگر مخلوقات و اطلاق لفظ عشق  
 اولین افزیدگان اگرچه مناسب است زیرا که وی  
 عاشق جمال خالق و موجد خود است بر وجهی که  
 وی کو بیاضی است لکن این مکتبه نشین است  
 و بعضی صوفیه وجودیه لفظ عشق را اطلاق کرده اند  
 بر وجود مطلق که حقیقتی منزله از تعین و مراد اینان  
 از آن حضرت باری سبحانه است که در هر مرتبه  
 مظاهر تجلی نموده است و او عاشق است بر ذات

خود و اینها

خود و در این عشق و عاشق و معشوق یکی اند  
 شما که حکما در علم باری نعم بذات خود گفته اند که علم  
 و عالم و معلوم یکی است و تعاریف اعتبار است  
 نه بحیثیات و مراد از عشق در اینست تعالی علم و الناس  
 محبت مغرط است و این از قبیل عرض است و کما  
 است بحال پس اولین مخلوقات شواهد بود و از  
 شریعت صلوات الله و سلامه علیه در باب اولین مخلوقات  
 سه عبارت رویت **یکی** آنکه افزیده اول عالم است  
**در** آنکه عقل است **سوم** آنکه نوری است و از باب  
 تاویل گفته اند که مراد از این سه عبارت یک خبر است  
 زیرا که آن جوهری که گفته شد از آن جهت که ذات  
 را میداد خود را تعقل گویند و از آن جهت که بصورت  
 علوم و در سایر مصنوعات توسط او است و از آن جهت  
 و از آن جهت که محالات حضرت رسالت صلی الله  
 علیه و آله وسلم بر توان جوهر است او را نور محیی گویند



و اصحاب ظاهر این تاویل را قبول نمی کنند و می گویند  
 که مراد از آنست که اولین عظمها این قلبی است که یک خدای  
 قدر را نوشت و اولین عظمها این عظمی است که خلق آنها  
 او را امر فرمود یا قبیل و او با رو بوجای او رود مخصوص  
 با عز و اکرام گشت و اولین نور یا نور محمدی است  
 صلوات الله و سلامه علیه **فصل** در باب آنکه ترکیب  
 روح با جسد چگونه است و مفارقت بر چه وجه است  
 پیشتر اصحاب بحث بر آنند که عالم دو نوع است  
 عالم مکانی است که از عالم شهاد و عالم صورت خلق  
 خوانند و این عالم اجسام و احراض است که قابل شمار  
 هست و در وجود این عالم بخشی نیست **و** عالم  
 لامکانی است که او را عالم غیب و عالم معنی و او را گویند  
 و این عالم مجردات است که قابل شمار بخشی نیست اند  
 و مجموع فرشتگان منوب که از اعلا از اعلی گویند و حکما  
 عقول خوانند و فرشتگان سماوی و ارواح بشری که

از افعالی نفس ناطقه خوانند از این عالم امر اند و در  
 این عالم خلافت اکثر ملکات عالم لامکانی را انکار  
 کرده اند و میگویند که در فرشتگان و ارواح انسانی  
 از قبیل جسم جسمانی اند و بر قول این طایفه روح را  
 در بدن باشد و ترکیب و اختلاط میان اینان بر  
 وجه بود که میان سایر جسمانیات است لکن این قولی  
 در صحت است و بر قول محققان در شرح و حکما جسد  
 مرکب از چهار عنصر است و خاک و آب و دروغ و غایت  
 و از این جهت این دو عنصر در قرآن مصرح است و آن  
 دو دیگر بلفظ حماد مستون و کافئ از مهور است  
 و روح ادنی لامکانی است پس در بدن نباشد لکن  
 تعلقی دارد و سیر چون مخلوق عاشق معشوق  
 بنابر آنکه کمالات روح و لذات وی موقوف  
 بر تصرف در بدن و استعمال جوهر است ظاهر و باطن  
 و چون روح در غایت لطافت و بدن در غایت



گشاد و تعلق میان ایشان بعد بود باری  
سبحانه و تعالی بحکمت و سبب تغیر و ساقط  
افلاطون بخار لطیف که از اطناب روح حیوانی خواهد  
و بود و غیر این در علم بدن ساریت و روح اری  
اول تعلق بان بخار لطیف که در اوسط وی تعلق  
و متفرق شد در مجموع بدن و چون سنگ قطرس  
بواسط خاصیت جسمانی در احوال تصرف می کند و کائنات  
خود می کشد و در نهایت که روح انسانی بواسطه خاصیت  
روحانی در بدن تصرف کند و اگر چه در بدن ساقط  
و مواد از ترکیب روح یا بدن همین تعلق است که  
گفته شد نه آنکه میان ایشان اختلاطی و آمیزگی  
است چنانکه میان خاک و آب بسیار بود  
این محققان هرگاه که بدن آدمی در رحم مزاجی حاصل  
شود مناسب روح انسانی آفرین روح از میادین  
فیاض حقیقی که ذات حق است بنسبت احوال

شود

شود متعلق بدن و چون مراتب از خود در غایت  
نوع انسانی متفاوت است ازین جهت ارواح فانی  
بجسدها و نورانیت از کائنات متفاوت  
باشند پس روح اری پیش از بدن وی وجود پیدا  
و آیه ثم اننا ناه خلقا اخر شعر است باس مفسر را که  
جسم می نیست و هرگاه که ان فرج از اطناب تعلق  
خارج شود ان تعلق منقطع گردد و مفارقت روح از  
بدن عبارتست از انقطاع تعلق پس تقارنت  
روح با جسد و مفارقت وی نه برطنبی است که در میان  
نیات باشد که از جای بجای رود بلکه تقارنت و تفارقت  
ایشان اری معنویت لکن قوت جمعی انسانی که  
شیطان داخلی است و نایب حواس ظاهر است مثلاً  
این امور معنوی معقول را در نمی تواند یافت و اگر  
جهت قبول نمی کند دل آدمی را بواسطه تشویش هم  
در احوال این باب اضطرابی می باشد و تسخیر و هم



عبر نشود الا بکثرت ریاضات و توجیهات که گذشت  
و هم را از دیده دل زایل کرد اندر و با بکثرت ملازمت  
معقولات و اطلاق بر اکاذیب و هم جناسات و کتب  
نوشته اند و اشارتی بآن نخواهد آمد و جمیع از حکما  
چی گویند که ارواح بشری قدر بسزای حادث و پیش ازین  
ابدان بابدانی دیگر متعلق بوده اند و ایشان قایل  
تنبیاح اند و مذموب ایشان مشهور است جناسات  
مشهور است **فصل** باب ثواب عقاب جمیع عقلا  
از مشرعه و غیر ایشان منتفی اند و اینک روح آدمی مجاز  
افارقت بدن باقی است و او را توفیق و عقابی است  
و درین باب خلاف نموده اند الا مشرعه مدعی که خالی  
از تحقیق و تزیین بوده اند و ملتفت نیستند و بیان ثواب  
و عقاب جسمانی که در مشرعه وارد است ظاهر است اما  
ثواب و عقاب روح که پیش صوفیه و حکما ثابت است  
ایشان گفته اند که ثواب لذتی و بهنجی و شادمانی و

است در

است هر روح را در عقاب الهی و مخفی و مخفی و مجرب است  
مرا و او هر گاه که روح آدمی در زمان تعلیق بدن بمباد  
و معاد خود را باین مقدار که در استعداد اوست بشناسد  
و با اعمال بشناسد و با خلاق هر ضربه حاصل کرد و از کثرت  
صفت بشیرت و در کثرت از روح بحال علی و علی داشته  
شده و از نقصانات خلایق باقی پس چون تعلیق  
وی از بدن منقطع شود و روح بذات خود بر داند  
و خود را متصف بحالات با بدوان علم الیقین  
بمعاد و معاد و در زمان تعلیق باین الیقین بمباد  
شود و حضرت جبرائیل حقیقی را که نور الانوار است  
با سایر مجردات نورانی که در ششگان متوجع اند  
بشایسته کند و از سروری و آبهما جمیع حاصل شود که در و  
کنجند و سر مالا عین ذات و لا اذن سمعت بظهور  
روان اخلاق و صفات حمیده او در لباس حور  
و ولدان و سایر نعمها و بهشتی که در مشرعه وارد است



بروی هویدا کرد و بعضی از متافان را که تعلیق این  
 بدون ضعیف شود بر تویی از ان لذات درین  
 جبهه به ایشان رسد و عبارت این از تفرقه  
 ان عاجز است و ان تن این حالات بطریق ذوق  
 وجدانی میسر شود و طریق بحث را از اینجا زیاده پیچید  
 نباشد و لذت عاشق را از شمایل معشوق صورتی  
 بان لذات روحانی اندک مناسبتی باشد و بگویند  
 نیست که هرگاه که حسن و جمال معشوق مجازی زیاده  
 بود لذت و بهجت از مشاهده وی مضاعف گردد  
 و از اینجا معلوم شود که چون جمال معشوق حقیقی بی غایت  
 است فرج و لذت در مشاهده ان بی نهایت باشد  
 و شکی نیست که مراتب ادبیا در معرفت حقایق  
 و معاد و کمالات خلقی تا محصور است پس ازین  
 جهت لذات روحانی را مراتب بسیار باشد و هر  
 از ادراج بر تبه لذت خود بر سندانیت رسیدن

کس

هر کس بر تبه و منزل روحانی خود بحسب علم و عمل و تبه  
 و لقا خفته آید در درجات و کبر تفضیل اشارت است  
 خلاصه این مراتب و اگر روح ادبی در زمان تعلیق  
 اشتقادات باطل و اضلال تابانیده حاصل کرد  
 و بکودرات صفات بشریه مکرر بشود بعد از مفارقت  
 بدن از درگاه عزت صحبت محبوب مانند در طلمات  
 او صاف نیست که نقصان روح اندک مناسبتی و مسلم  
 گردد و از جهت فوات لذات حسی که ان معتاد بود  
 است متحسر باشد و طالب ان بود و در بیان روان  
 اخلاق و صفات رذیله او در کسوت ماکر و کرم  
 و انش سوزان و سایر عقوبتات که معکوس است  
 در شرف و بر روی ظهور کند و چون روح در غایت  
 است الم و محنت و عقوبت و بی غایت شده بود  
 و از انام و عقوبت جسمانی زیاده باشد و بختانک  
 روحانی بر لذات جسمانی قانی است و مراتب عقوبت



روحانی بحسب مراتب نقصانات و فعلیات بدست  
 جسمانی متفاوت باشد و هر یک از ارواح ناقصه عقل  
 و مرتبه عقوبت خود بر حسب میزان قیاسی که از ارواح کامل  
 بر مراتب لذات رسیده اند **فصل** در باب تشریح  
 جهود متکثره کشفه اند که در ششگان جسمانی اند ضعیف  
 چنانکه اشاره وقت و اثبات بر او بال است چنانکه ظاهر  
 و انت و آنکه میگویند که در شش بطرفه العینی هم ارسال  
 راه برود از قدرت خدای تعالی نیست که مخلوقی را آگاهی  
 توانایی بخشند و انجاء علم نبات کشفه اند که در آن  
 مقدر از زمانی که ادبی بقطر واحد بلفظ کند فلک اعظم  
 هزار حلقه و سی دور و شش قطعه کثیر و این سخن  
 بر تزیین منتهای و اگر چه سخن اول غیب است  
 و انکسالی که پیش ایشان ششگان لامکانی  
 اند و با خدای در اشیا تاثیر می کنند و افعال غریب  
 و عجیب از ایشان صادر می شود بی آنکه حرکت کنند

و از بجای بجای در شش حرکت کردن و از بجای بجای  
 و اجسام را بود و در لامکانی مقصور نبات کشفه اند  
 که امثال این عبارت است که هر ساله برود و در شش  
 و شش است بقوه و توانایی ششگان بر افعال  
 مستغربه و از قبیل تصویر و عقوبات است که  
 محسوسات ندارد فهمان ممکن و روشن کرده و نبات  
 است که گویند از شش بر توان خدای معجز می شود  
 که در خواب چنانست که در طرفه العینی هم ارسال  
 راه قطع کرده باشد و چون در علم انسانی و جوهر را  
 لامکانی و توانایی ایشان را بر صحن افعال منکر می  
 از برای دفع وی حکما تصویر می کرده اند بر سر و جسم که  
 آن سوزن که بمقتضای طلب او می کشد و خاصیت  
 وی میگرد و از وی بسوزن دیگر رفتی می رسد  
 بچشمی که سوزن تمام بسیار پسندید و او بخت می شود  
 و در عالم امر که لامکانی است هیچ دوری و عجایب مظهر



بنیاد بر خضای که در عالم اجسام است پس جسم محذرات  
مقرب دایما حضرت نوره الانوار را که واجب الوجود  
است مشاهده می کنند و از انوار صفات آن حضرت  
بر تویی دائمی بدیشان می رسد و بواسطه آن بر توان  
ایشان افعال عجیبه غریبه صادر میشود و در آن صدد  
احتیاج حرکت آلات نیست بلکه از اوده ایشان  
در آن صدد و کانی است بخشنا که در صدد و رفع از  
حضرت واجب الوجود احتیاج حرکت نیست و از  
وی کافی است که جبر سل در لایقه ظاهر و تاویل و چون  
جبر سل از جمله دشمنان مغربت بشن جبر و منزله  
او نیز جسم باشد چون دیگر دشمنان دشمنی نیست  
که جبر سل در مزیت ایشان بطریق رسالت  
و بعثت جهت دعوت پیش غم اینسان و در زیر که  
مبعوث از برای دعوت خلق اینسان و اما با حقان  
وی پیش غم اینسانه بایس طریق ظاهر اتمش بنیاد

و حکما میگویند که هر سل از عالم و لاسکافی است نه از عالم  
خلق و جسمانی و او جبار است از عقل حاضر که عالم غنا  
بافر خالق بنیاد مغفوض است و او را عقل فعال خوانند و در  
گاه که بسبب حرکات افلاک و اوضاع که کتب در نما  
عناصر بیضه و مرکبه است تعداد و قابلیت خبری پیدا  
از عقل فعال این خبر بر وی قابض گردد و وحی اینان  
تعلیم ایشان و افاقت کمالات بر ایشان غالب  
بسیار است این عقل باشد بنابر اتصال معنوی میان  
از روح اینان و میان این فرشته مقرب و الله اعلم  
بحقایق الامور **فصل** در میان مردم مشهور  
و معتاد است که چون کار بیکو و فایده مندر ازین  
و ما در می شود از این توفیق خدا بی نسبت می کنند و بیک  
بیک از آن و از آن و اگر کار نایبندید ظاهر میشود از آن  
بوسیله شیطان کرده او را لعنت می کنند و در  
ظاهر شریعت وارد است که شیطان را از آن توفیق



اندر او را تصرف در ادبی بطریق و سوسه و اغواشی  
و این معنی مخالف اعتقاد مندرجه نیست زیرا که مندرجه  
میکویند که افعال اختیاری ادبی را خالق و موجد او  
اندر معنی خدای هم و ادبی قدرت او بر تمام اختیار  
با و داد تا او با اختیار خود افعال اختیاریه خود را علی ازین  
درین حدیث می شناید که خدای هم مخلوقی از انبیا  
فرستاد و او را قدرت بر سوسه و اغوا و ادبی بر همه  
و تمام اختیار بدست او نهاد تا او درینان باین  
وجه تصرف کند و ان تصرف فعلی باشد صادر از ان  
مخلوق با اختیار و بی ضابطه فعل اختیاریه عباد صادر  
از عباد با اختیار ایشان و ان شاء میگویند که افعال  
اختیاریه عباد و اختیار ایشان مندرجه از قدرت خدایا  
است ایشان محل و قابل ان افعال و اختیار ان  
جهت محلیت و اختیار را با ایشان نسبت کنند  
مدریب نیز میگوید که حال شیطان برین وجه

بن

باشد و ان فعل و تصرف که از وی در ادبی پیدا شود  
محققیت مخلوق خدای باشد و شیطان منظر ان  
افعال بود و ازین جهت ان فعل با و منسوب شد  
چنانکه ادبی منظر و محل افعال خود است و ان افعال  
بوی منسوب است و اگر چه حقیقتا مخلوق خدای است  
انیت سخن در این مندرجه و اصحاب تا و ملخصان  
میکویند که شیطان و ابلیس عبارت از قوت  
و همی است که تابع هوا اسوسه محسوسات و علم  
معقولات را منکر است و ادبی را ادبی جای ان  
نیز است صی و شهبات جسمانی می کشند و با  
عقلی در محاربت و شهادت است و هم گاه که روح  
مستوجبه حضرت را بریت شود و ابلیس هم نه برای  
ان حضرت مکان و جهت و مقدار طلب کنند و  
برود کنند و آنچه در شرح وارد است که در شکیان  
ادم را سجده کرد و ابلیس سجده نکرد و انکار



بانکه هم قوای جسمانی که در ششگان ارضی اند و قفاد  
 روح ادبی اند الا قوت و بی که روح را کردن نمی سپرد  
 و حکم عقل را مسلم نمی دارد و گاه گاه بر عقل علیه می کشد  
 بچنانکه در ششگان یک اگر شخصی در خانه شهابا  
 مبتنی باشد عقل میگوید که حیات جدا است و اجزاء  
 نباید نرسد و هم میگوید که این سخن راست است  
 لکن از حقیقت باید پرسید و چندان ترس بران  
 شخصی اند که او را تحمل نمی ماند و شنایید که او را  
 ازان ترس اجزای مزاج شود و بواسطه این  
 و هم را که قوی است جسمانی در بدن این چنین نظر  
 است قوی او را نسبت کرده اند که زاتش قوی است  
 زیرا که هیچ جسم را از عناصر اجزایان تابان نیست  
 که آتش است **فصل** در امر او سوالی که  
 اگر قوای نفس متشرعین امور را حمل بر ظاهر کرده اند  
 که هر اهل جبریت بر دوزخ یا بر مکر از صوبی و غیر تر از

شش که بر اجزایا بیکدشت و سوال پرسیدن  
 در ششگان است بفرمان خدای از بندگان اعمال  
 این است از انبیاء کردن برایشان ان اعمال را که  
 در ششگان نوشته اند در نامه و غیران تر از وی است  
 که سجده بشود و بان عملها و طایفه از مشرک گفته  
 اند که مراد از میزان رعایت عدل است در جزا و عذاب  
 چنانکه هر تفاوت واقع نشود و حکما بطریق  
 تاویل می گویند که در حکمت علی مقرر شده است که  
 ادبی را سه قوت است **یک** قوه لطیفی بر او را که شایا  
 و تدبیر بدن و انزاع نفس بلکه گویند **دوم** قوت شهوی  
 از بر اجزای ملائیم و انزاع نفس حیوانی خواسته **سوم**  
 قوت غضبی از بر ارفع ملائیم و انزاع نفس سیمی  
 گویند و هر یک از این قوای را در افعال خود سه مرتبه  
 است چنانکه در کتب مشروح است افراط و تفریط  
 و بواسطه و هر دو طرف منموم اند و طریقه راست و



حالت متوسط است اینجا که هیچ طرف اصل یا بل  
 نباشد بلکه در حاق وسط باشد و رعایت این  
 حالت در رعایت معیوبت و دشواریت و غیر  
 انت که گذر بر چنان جبر باشد که وصف کرده شد  
 و جمعی از مصنفین گفته اند که مراد استقامت است  
 در افعال و افعال و ضوال و مال این عبارت جامع  
 است باینکه گفته شد و باطل تاویل مراد مشهور  
 و در تاویل سوال سوال چنین میگویند که آثار اعمال  
 نیک و بد و پیره و صغیره در روح ادنی ثابت است  
 و هر یکی را بحسب عمل لذتی یا الهی است و حال هر یک  
 بر وی روشن است و دفع مقصود نیست پس همچنان  
 است که افعال و هر یک یک در نامه نوشته اند  
 بر وجهی کرده و بر سیده و اثبات نمود و بر وجهی که  
 تفسی از آن نتواند کرد و تاویل غیر از محانت که  
 گذشت و در قرآن مذکور است که دو روح را متوکل

در

و هر دو را راغبانه است که از اینجا بدو روح در است و  
 مشهور است که بهشت راحتت درست از  
 تاویل و برین باب میگویند که خواست مدر که  
 در ظاهر و این رضا که معلومت و در باطن و دو اند و  
 دیگر از باطن مدر که نسبت بلکه معاونان آن دو اند  
 بحفظ یا بتصرف و هر یک از این مشقت حاسه مدر که  
 ادنی را جانب محسوسات و لذات حسیه می کنند  
 پس هرگاه که اینان عقل را منزه خود گردانند تا باین  
 عالم اجسام و لذات دنی النسی بگردانند و از عالم اروا  
 عاقل شوند و دواموشی کشند و هر یکی از این مشقت  
 در پی باشد که مردمان باین در بدو روح در باشد  
 و عقوبت کشند و هرگاه که عقل این خواست  
 را منزه گردانند و در تحصیل کمالات علمی و عملی بپردازند  
 صواب استعمال کنند و برین مشقت حاسه یا عقل  
 بهم مشقت در بهشت باشند و ادنی را لذات رو



رسانند تا بول عدد طبقات ذوق بهشت جنس که  
 که عناصر بسیط چهار است و مرکبات عناصر سه جنس که  
 مؤلف و عدد افلاک نه است پس هر روح که عالم  
 عناصر که عالم سفلی است در نگرش و ترقی نکرده عالم  
 افلاک که عالم علوی است درین عنصر باقیست  
 گانه سیفا که بنظر در کائنات اند که شایسته و زو مانده  
 ان روح در طبقه باشد از طبقات شایسته و زو مانده  
 و هر روح که روح بعالم علوی گردد بر طبقه از طبقات بهشت  
 گانه افلاک مستعلی شود و طبقه باشد از طبقات  
 بهشت زیرا که خوش که عبارت از ملک اعظم است  
 جنب است چنانکه در حدیث آمده است و اگر کسی بروی  
 تیر مستعلی شود از عالم اجسام سفلی و علوی که بهشت باشد  
 و در عالم ارواح و مجردات که بحسب معنی و ترقی بالا  
 صاحبان است اند در آمده و لذت دوی درین حالت  
 و برار نور الانوار و سایر مجردات متوین باشند و

لذت زیاد از هر جنب و لذت از لذت پس این  
 کس را در این باب باشد فوق طبقات بهشت و قول  
 باری سبحانه فلا تعلم نفس ما اعمی من قوه اعلی  
 بان مرتبه **فصل** و اعواف پیش از عمل ظاهر عبار  
 تت از بهشت بهایی که بر بالای سوری است که  
 در میان بهشت و دوزخ است و بر آنجا جماعتی باشند  
 که در عمل قاصر بوده اند تا آن وقتی که ایشانرا اجازت  
 دخول جنب شود و صاحب تا بول میگویند که ارواح منصفه  
 نقضایل علی و علی در طبقات بهشت باشند و  
 مرتبه که فوق ان طبقات است چنانکه مذکور شد و  
 ارواح منصفه بر ذیل عقاید و اعمال گرفتار در کائنات  
 باشند تا اسفل سافلین و در دایمی که از نقضایل در دایمی  
 خالی اند ایشانرا نه لذت نیست با مشر و عقوبت  
 و دوزخ پس ان ارواح در مرتبه باشند میان بهشت  
 و دوزخ و اعواف اشارت بان مرتبه است **فصل**



در باب موج حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم  
 چنانکه از سلف و خلف گفته اند که چون بحکم بود  
 و طایفه بر آن افتد آنکه روح بود و موی و این قول است  
 آنکه در روایتی آمده است و هر تأیید و در روایتی دیگر میگوید  
 عند البیت پس التایم و البیضان و این حدیث میگوید  
 که موج دو بوده است یکی روح در خواب پس از بخت  
 و در احادیث میگویند مشهوره ذکر براق و جبرئیل است  
 لیکن هیچ یک از شدی کردن براق و حدیثی که در جبرئیل  
 و باز مانند براق بر سیدن آسمان هفت بار ظاهر  
 چهره سل از در یک طرف در آن احادیث مذکور نیست  
 و اگر بعضی روایات صحیفه موجود است در بعضی  
 که این امور نیز بصورت پیوند و تفسیر مقدمه موج است  
 در بسیاری چنانکه پیش از این ظاهر است آنست که  
 کردن براق دلیل است بر آنکه کسی دیگر بر وی نشسته  
 بلکه این مرکب خاصه محبت است جهت تعظیم وی و

کردن

کردن جبرئیل و دلیل بر آنکه این نخستین بار وجود حلال  
 بسیار جو منکاري حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم  
 که خواب باد شاه را حدیث در روایتی که مرکب انقیاد نماید  
 این حکم بر بند مبدل است و اما مبدل ظاهر است که این  
 انبیاء را تفصیل کرده اند و ملائکه و غیره بر مرکب مقرر است  
 که چون باد شاه شخصی را انوار و اگر ارمی کنی از  
 متوابع را میگویند که با وی تواضع کنند و او را سوار  
 سازد و اگر چه مرتبه آن ثواب زیاده باشد و هر چه در  
 چون هر سلسله منبری بر سر که از برای وی تورات است  
 حکم باد شاه حقیقی تا جابر است و آن شخص از وی دور  
 گذرد تا پادشاه رسد و مانده شدن براق از جهت  
 باشد که او را قوت صعود و استعلاء بر آسمان محقق نماید  
 و تا و جمل موج و طایفی در خواب که موافق این ظاهر است  
 معنی است بر این مقدمه مشهوره که امور معنویه معقوله  
 پس روح در خواب معصور میشود و به روح رسالت



همچنانکه عالم درین بصورت است پس مثلا چون این مقصود  
معلوم شود هیچ شبهه نیست در اینکه روح انسانی در  
موقت ربانی و عقابین اشیا محتاج است به این ظاهر  
و باطنه و این مجموع بمنزله مرکبی است که او را غرضی و مقصود  
تسخیر این جوهر است و وجهی که معین وی باشند درین  
مقصود غیر نشود الا بعد دو معاونه که منتهی به نظر  
در عالم غنا و افاضه و تکمیل ارواح بشری حکیم خالق مقصود  
باوست و او را حکما عقل فعال خوانند و در آن شروع  
جبرئیل که نیز چنانکه که شد کسی ازین جنتان جوهر  
ساخته که سید و مصل اند بمطالع حقیقی در صورت  
مركب استیزه بر روح معاد پس اختصرت ظهور کردید و  
چون طبیعت جوهری که بجانب حسوسات یا ربانی  
و از موقت عقابین اشیا و مصلو عالم ارواح و توب  
بجفت ممدیت مانع شوند این معنی معقول در ربان  
شدی مرکب بران روح ظاهر شد و چون تسخیر جوهر

معاذت

معاذت معنوی جبرئیل بود این معنی پیش روح  
ببار که کسوت نه حس که در رکوب می باشد بگوید  
و باز مانند بران برسدن اسمان هضم صورت  
این معنی باشد که جوهری که قوای جسمانی غضری اند  
اگرچه الت و معاون و مرکب روح اند در وصول بمقصود  
لکن معاذت ایشان منتهی بشود و بعد از آنکه معا  
جوهری حالات فایده روح محض و بهت باشد  
و در آن مدخلی نباشد و انشاء معاذت جوهری  
هضم اشارت با آن تاثیر بجهت سیاره در عالم غنا  
و استعداد ماده ان بسیار و ظاهر است بخلاف  
ثوابت که حال ایشان برین وجه نیست پس لا فرم  
جسمانی که در ماده غضری اند و تعلی بسیار است  
تا فلک رحل پیش معاوتت شواست که در دو مقصود  
اختر که ضروری برهنه و اقتضای غالب بود و و کبر  
شده و پیغمبر علیه السلام بر اخبار داشته شد تا کبر



رسیده و جای پای نهایت مشاهده کرد و قایل می آید  
جناس کرده اند که چون در آسمان چشم معاوتت محوس  
نماند و سی در نور دیده شمر جزیم که محض غیبت بود  
رسیده و آن روح قدسی را بجانب بالا کشید  
بخوبتر و اسان تر پس جبهی اسل ازین جهت  
ان هم به الهی که امر معنویت در صورت انجیان  
بشری که در غایت زیبایی است بر دیک روح معصوم  
و باز مانند جبرئیل درین مقام ظاهر است بر مذنب  
جمعی که بران افتد اند که کمال ادبی در معرفت که هر  
تیرگی و کسی است می شناید که زیاده شود بر کمال  
خشنه بانگ دفعی و جلی است و هر کس که پیش وی  
فرشتگان مقرب در کمال موفقت زاید اند بر ادبی می  
گویند که بفرموده اسلام فرمودان روزی حضرت که من  
بودم گاه مرا بر بالا بردی اینجا آنکه کو میام را می برانند و گاه  
فرود آوروی چنانکه چنان بر روی که من از بالا فرود می آمم

و چندانی

و چند این حالت اشارت باشد بانکه ادبی را در  
کمال ترقی و تزل به باشد و کمال فرشتگان مقرب  
بایست است بی تغییر زاده و نقصان پس هر سلی  
در مثل این حالت فصاحت نباشد **فصل**  
در وصیت مناجات احکام تربیت با تمام دعوائ و خواص  
می رسد و همه را از اینجا منفعت می باشد و اظهار  
و شفیعان احکام موجب رفعت و دولت یک  
نامی دنیا و آخرت می گردد و احوال طریقت را خواص  
فهم می کنند و بان مشتغ میشوند و بیشتر عوام از اسرار  
پیشکشند پس سخنان طریقت در لباس تربیت  
ادبانه گردانیده که از اینجا حفظ خود بر دارند و هیچ یک را  
در اینجا مضرت نباشد و اما ضعیف که محض وضو است  
در عبارت نمکچهره که من متوجه شود که توجیه کند  
اشارات خود کرده باشد در توجیه کردن و از اینجا نمود  
لازم آید پس مختصر توجیه نباشد چنانکه مشهور است



مع سخن در توحید حقیقی میسر نشود و اگر کسی خواهد که  
 که از اثبات کند چنان باشد که برابر بیابان حقیقت  
 اب حیوان را روشن میگرداند و این خیالی فاسد و  
 باطل بود و مقصود از موزن زرگان راه دین و دامن  
 راه یقین در باب توحید تشوین طالبان است به  
 حقیقت آن و دریافت در توحید حقیقت بر وجه آخر دارد  
 در اوست میسر شود لکن درین حیوة بعضی از اصحاب  
 دریافت را ازین بطن کلی مخرج شده اند بمقدار احتیاج  
 چون برق خاطف ظهور کنند و اشارات ایشان  
 بتوحید از آنجا ناشی گردد و در این الموقن للصواب  
 المرجع و المآب **مسئله سید بریف فصل هفتم**

بسم الله الرحمن الرحیم  
 بر بصیر و قاده و قرائح نواده آدله الایدی و الایضاریو  
 نیست که بمقتضای بر این عقلیه و دلائل شرعیة مدار  
 سعادت نوع انسان برود و چنانچه **اول** استقامت  
 پاکیزه

پاکیزه بیدار و معاد و آنچه متعلق است بدان و این عبارت  
 است از ایمان **دوم** افعال پسندیده که منشا اخلاق  
 قدسیه باشند و این عبارت است از اعمال صالحه و علمی  
 که در وی عقاید صحیحی مقرر و مبرهن گردد و اینرا علم کلام و  
 اصول دین خوانند و عملی که در وی احوال مکتشف و بیان  
 شود و اینرا علم فقه و فروع دین گویند و علم را در این  
 احکام فقهیه از مناسبات آن که اوله قطعیه و فقهیه است  
 باشد بر بقا بعدی چنین کلیده که بنیاد استنباط بر آن است  
 این قواعد را اصول فقه نام نهاده اند و بی شبهه برای  
 طریق مشهور در موقوف ذات و صفات بر و در  
 تفکر است در منصوعات و مامل در بدایع حکمت و حقیقت  
 فطرت مودع در مخلوقات و علم هیات که با حاکمیت  
 از او ضایع و احوال علویات و سفلیات در تحصیل  
 این مطلب علمی و مقصد انصافی معینی است کافی و  
 دلیلی است شافی و بر صاحب فطانت اندیش



مسروده و قضایای محمود و ملاح و ظاهر کرد که علم اصولین  
و علم مبایات را فیصلی است باین دو منتهی است  
تکافؤ و متغایر پس ازین جهت فومان چهارم  
بنفاد پیوست که درین علم ثلاثة رساله مشتمل بر  
اهیات مسایل و اصول و لایل این علوم زبان  
باری بطریق اختصار است تحریر باید تا مبتدا  
زرا بقره و مشیها را تذکره باشد و مطالعه آن ستر  
شدن راه یقین را وسیله طوابع انوار و زیاده  
مواقف اسرار گشته بزیاده حاصل محمول خواهد  
خطامه شیمی احکام رساند و آن فومان رساله طاعت  
مقابل شده این رساله بر سه باب مرتب گشت  
**باب اول** در علم کلام مقاصد مهمه این فن مختصر  
در سه فصل از جهت آنکه هر چه از ابوجهمی از وجه تصور  
توان کرد اگر نیستی بروی محال بود و آن واجب الوجود  
است و اگر هستی بروی محال بود و آن متمنع الوجود است

اگر چه که امثال نهان شدن ممکن الوجود است و چون  
گشت وجود بر متمنع جابر نیست هیچ عرضی است  
تعلق ندارد بلکه مقاصد اصلی این علم بیان ذات و صفات  
و افعال واجب الوجود است و آن مبایات الیهیات  
است و بیان احوال ممکن الوجود است از آن جهت  
که در توجیه حاجت مستند است بواجب و آن مبایات  
ممکنات است و هر یکی از این دو بیان در فصل است  
علیه و بشواید تعلیم و عقیده نایب شده است که  
حکمت و صفت حسن و انس معرفت و عبادت و حجب  
هر یکی از ضلالت است آن نیست که با استقلال راه بیان  
در گاه بر نهد و طریقه عبادت شناسند حکیم تبارک و تعالی  
جمعی را بر گرد و بوجی و الهام ایشان از طرف ساخت  
و طریقه بساحت صمدیت آموزد تا ایشان خلاق را  
ارشاد نمایند از ممالک بعد بمقاصد قرب و صدور  
و احوال معلول را بر افهام خواص و علوم حله و مبایات



از جنس انسان بنظر او رسیده و این جماعت انبیاء  
 پس مباحث نبوات از مهمات این فن است  
 پس در فصل ثالث توقف موقوف نبوات  
 بر الهیات و موقوف الهیات بر مباحث ممکنات  
 مستغنی است از تفرع و صناعت تالیف تقدیم  
 موقوف علیه و موقوف موجب محال توضیح و  
 تحریر است **فصل اول** در بیان احوال ممکنات  
 و درین فصل اجازت بحث اول دانسته شد  
 که ممکن نیست که چیزی کدام از وجود و عدم روی محال نیست  
 و از جمله لازم این معنی است آنکه نسبت ذات ممکن  
 با لاطنی وجود و عدم علی التساوی باشد که اگر بنظر آید  
 وی یکی را بر دیگری رجحان بود آن طرف مروج باید  
 که جدا است و حالت رسیدن باشد و اگر نه ممکن نیست  
 نباشد بلکه جایز باشد که طرف مروج بواسطه  
 واقع شود و چنین رجحان طرف را می نامند که درین

ان رجحان مستند بذات ممکن نبوده باشد زیرا که نقصان  
 در ذات اشیا من حیث می قابل رد و الیه نیست  
 و چون نسبت ذات ممکن با لاطنی یکسان بود ممکن  
 در آنکه از وجود آن محتاج باشد به غیر خود تا او را خلعت  
 وجودی نباشد و این حکم بهی است چنانکه هر دو یک  
 میزان چون برابر باشند بر بره عقلی خود گذرد  
 بر دیگری رجحان سادگی پس مروج چون وجود ممکن  
 شغاف بود از سبب مروج مؤثر در وی باید که آن  
 مؤثر مستجمع جمیع شرایط تاثیر باشد تا آن تاثیر از  
 منقسمه گردد و بعد از اجتماع شرایط تاثیر لازم است که  
 صدور ممکن از وی متعین شود و خلاف محال باشد  
 و اگر نه جایز بود که هر یک از وجود و عدم ممکن علی سبیل  
 البدل با آن مؤثر مستجمع در وقتی از اوقات مختصه گردد  
 و اقتضای هر یک از این نوع احوال طرفین است  
 باشد پس و این حسن نیز بهی بطلان است



اگر سبیل که بر که موثر در ممکن چون فاعل مختار باشد  
نشاید که صدور از وی غیر تبعیض و لزوم بر صدور  
اختیار نماید و جواب گویم که هر از دم که بعد از اختیار  
بود و متفرع بر وی باشد متناهی اختیار نیست بلکه متناهی  
و محقق نیست و هر گاه که ممکن منصف شد بود از غیر  
ممکن را ما خود بشرط وجود و متعین و لازم باشد  
زیرا که جواز عدم بر وی ما خود باس شرط مستلزم جواز  
اجتماع وجود و عدم است در حالت واحد و این حالت  
واحد و این محالست و تعین صدور ممکن از صورت  
جواب سابق است و تعین وجود وی بشرط عدم که  
و جواب لاحق پس هر ممکن موجود محقق است  
بدون وجوب و چه که دم از ذات وی نیست تا  
متناهی امکان زاتی باشد بلکه اول تاشی از سبب  
تام است و دم از شرط وجود و همچنین ممکن در وجود  
محتاج است بر محلی وافی در عدم نه محتاج است

کافی بنابر آنکه در همان بچگونه ام الطرفان ضایع نشد  
شد بری طرح خارج صورت نه بند و لیکن معلوم سبب  
نام وجود ممکن بنده است و عدم وی **محقق دوم**  
مشکلات گفته اند که ممکن نتواند بود زیرا که ممکن مستفید  
وجود است از غیر و مقصور نباشد و اجیب شد که جمیع ممکنات  
موجود حادث باشند یعنی وجود این اسبق است  
بعدم باشد و نیز یک حکما استناد وجود را به غیر  
جایز است و درین جواب یک که ده اند با یک اقسام  
حوادث بودیم از بی اند بالضرورة والاتفاق و هیچ  
استند است با اعلام سیاق تا آن حوادث جنبا  
روشن شد پس چنانکه استفاده عدم ممکن از  
غیر مستلزم حدوث آن عدم نیست بر حال طلق  
استفاده وجود از غیر مستلزم حدوث آن وجود  
بنابر جواب ازین تمسک استناد  
عدم ممکن بعدم سبب امر و بی است و بحقیقت



است با عدم استفاده وجود از وجود سبب تام و عدم  
و عدم استفاده بطریق استمرار نیز یک عقول مقبول  
است بخلاف استفاده مستمره که مقبول نیست و جمعی  
درین مجتهدان افند اند که منور در ممکن اگر فاعل  
مختار باشد آن ممکن حادث بود و اگر که در حالت  
قصد منور باید که از معدوم باشد تا قصد بوی تعلیل تواند  
گرفت مگر منور موجب بود قدم ممکن جائز او باطل این  
مقام از جمله معارک است در میان عقل **بحث دوم**  
وجود ممکنات در غایت وضوح است از جهت آنکه  
حوادث و مرکبات بی شبهه موجود اند و حادث  
و مرکب واجب الوجود نباشد فی الفور و از قبیل ممکنات  
بقسمه عقلیه یا مسجیه بود یا حال و غیر یا نه متحر و نه حال  
در متحر متحر است که بذات خود قابل اشارت حسی  
باشد که اینجا است تا اینجا پس از ملاحظه و معانی  
باشد و صدقند اگر قابل نیست به وجه وجود

از اجسام فرد و جزو لایذری گویند و اگر قابل قسمت است از  
بنسبت شیخ ابوالحسن اشعری و اتباع وی جسم خوانند  
جسم برای مرکب باشد از وجود فرد یا زیاده بود  
مغز که اگر قبول قسمت در یک جهت آن خط است  
و اگر دو جهت آن سطح است و اگر در سه جهت است  
آن جسم و کمترین ترکیب خط از دو فرد لایذری باشد  
و کمترین ترکیب سطح از سه فرد و کمترین ترکیب جسم  
چهار و حال در متحر است که او را اختصاصی باشد به متحر  
و جمعی که اشارت با صد عاقلین اشارت بودند که  
بجمله سواد جسم نه بجمله اب در قیود حال در متحر  
است بوضوح و انافه سیوم که نه متحر است و نه حال  
در متحر آن چرا تمام است و در نظر جمیع را باب کلام وجود  
وی محال است که اگر موجود بودی در سبب متحر و حال  
با واجب الوجود مشارک است و اما عاقل است از سایر  
واجب ازین مشارک با مری دیگر و اینجا ترکیب واجب



و لازم آمدی و ترکیب ستر نم امکان است زیرا که ترکیب  
 در وجود محتاج به اجزاست و امکان واجب از قبیل محال است  
 و این دلیل لغایت معیض است چه اشترک در عنوان  
 خصوصاً در صفات سلبیه موجب ترکیب نیست و طایفه  
 صوفیه محققه و امام غزالی و راجع صفاتی و بعضی از متفلسفین  
 ممکنان در اثبات وجود جزوات که ممکنات لایسک  
 اند یا محال موافقت کرده اند و روحانی را که نفس  
 ناطقه خوانند از این قبیل شمرده اند و نیز ترکیب محال وجود  
 جزو لا یتوی و ترکیب اجسام از آن محالست چنانکه در  
 شود و پیش از این اگر ممکن در محلی باشد که شیخ  
 از حال است و مقوم وی است آن ممکن عرض است  
 و اگر نه چنان باشد آن جوهر است و جوهر اگر محال بود  
 در جوهر دیگر آن حال را صورت گویند و آن محلی را  
 بهیچ خوانند و ترکیب از آن حال و محل چنانکه  
 و هر جوهر که نه حال است و نه محل و نه ترکیب از حال

و محل از جوهر جزو گویند پس اگر متعلق باشد با جسم  
 متعلق نیز در تصرف آن نفس است و اگر نه چنان باشد  
 آن عقل است و در میان علامه هوشیه است که جوهر  
 جنس علی است پس این اقسام خسر را و عرض جنس نیست  
 بلکه اجناس عالیله اوصاف نه است و این دو خبر که جدا  
 عالیله موجودات ممکنند از معنی مقولات عشر اند  
**شعر** که پسندند از مقولات اکتهی بر شمارند جواب این سوال  
 جوهر و کم کیف اضافی وضع و این مابقی و ممکن فعل و انفعال  
 و بیان این مقولات در دو مقصد است **مفصل اول**  
 در بیان مقولات اوصاف مقوله کم عرضی است که اول  
 قسم است لذاته پس اگر میان اجزاء مقسوم وی جزو  
 مشترک که نهایت یکی و بدایت دیگری است باشد  
 آن کم منفصل است و عدد است که ترکیب یو دارد و جزو  
 و در وجه عبارت است از عدم انقسام و مراتب اعداد  
 نامخصوص است و هر مرتبه را با هر یکی از سایر مراتب



است حاصل که از آن نسبت با دیگری نباشد مثلا  
 عزمه معقوفه نصف عزمین و ثلث ثلثین است  
 و بخلاف الی مال انتهای و اگر در میان اجزاء مقسوم  
 کم هر مشترک باشد آن کم متصل است و اگر آن  
 اجزاء منقطع الاجتماع باشد لذات آن در آن زمان است  
 و جایز الاجتماع باشد آن مقدار است و مقدار اگر  
 منقسم گردد آن خط است و اگر در دو جهت  
 است آن سطح است و اگر در سه آن جسم است  
 یعنی مکنه مجرده در جهات ثلث و هر مشترک در  
 تقسیم زمان مسمی بان است که لا یغفل و  
 در تقسیم خط نقطه است که قابل اشارت است  
 و منقسم است و در تقسیم سطح خط است که در یک  
 جهت منقسم است و در تقسیم جسم سطح است که منقسم  
 در دو جهت **معموله کیف** عرضی است که لذاته مقفله  
 تحت نسبت است و اقسام وی چهار است **قوله اول**

کینان

کیفیات محسوسه بگو اسبق بچکانه ظاهر چون الوان و اصوات  
 بقوه باعده و اصوات و در وقت بقوه و طعم بقوت زلفه  
 و مزاج بقوت سیه و حرارت و برودت و رطوبت و سبوت  
 و نظایر آن بقوت لامسه **قسم دوم** کیفیات نفسانی که  
 که مخصوص است علم و قدرت و ارادت و الم و لذت  
 و فکا و بلاد و حبس و شجاعت الی غیر ذلك من کیفیات  
 المحسوسه بذوات الانفس **قسم سوم** کیفیات غفله  
 منقسمه چون روحیت و ترکیب و اولین و غفله  
 منقسمه چون انجیان و استقامت و استدارت  
**قسم چهارم** کیفیات استعداده بجانیه قبول و نایب  
 یا بجانب لا قبول و دفع اول چون لیس دوم چون صلا  
**معموله اضافت** عبارت از نسبت مکرره که هر یک  
 ازین دو نسبت معقول نشود الا با دیگری خواهد متوقف  
 باشند یا نه **من قولنا فی الحصر الاعلی الا فضل**  
**البشر انه اصدق فی الا فضل السید فی کیف قدره**



چون اکابر علماء بلاد فارس کرامی از رانی فرمودند  
 بنده کی حضرت امیر زاده ظاهر ملکه را رعیت می باشد که درین  
 مجلس بعضی از مباحث علی کوردت بکرت این پرواگاه  
 دولت این واصل کرد و این مکتبه را که جمیع دولات  
 و اشتباهات بسیار است لکن از ان جمله نیست  
 یکی متعلق با حکام فقهی است و استدلالات بران  
 دوم با اصول فقه **سوم** با اصول کلام **چهارم**  
 اولی علماء اامت خلاف کرده اند که در طهارت  
 وضو از عهداء در لزوم غسل داخل است یا نه زعفر حمله  
 بران است که داخل نیست زیرا که در این کلام  
 المراقب غایبه و نهایت غسل است و غایت در حکم معنا  
 داخل نباشد و این کلام مبنی بر دو مقدم است یکی آنکه  
 کلمه الی متعلق است با علو او غایت است و ظاهر  
 تواند بود بیت شایسته است برین مقدم **دوم** آنکه غایت  
 در معنی داخل نشود که اگر داخل شود غایت ماضی را